بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الزكوة مسئلة هل يجب في المال حق غير الزكوة والخمس اولا لما كان يجب في كل مسئلة يقع الخلاف فيها من ثلثة امور اصلية كانت او فرعية احدها بيان موضوعها لئلا يقع الخلط بل ربما يعود اكثر النزاعات الى الموضوع وكثيرا ما يتضح المسئلة بعد تشخيص الموضوع من دون حاجة الى الاستدلال له وثانيها بيان الثمرة في النزاع اذ البحث بلا ثمرة سفه لا يليق بالعقلاء ولا بد ان يكون الثمرة مهمة يعتنى بها والا يلزم ما ذكر من السفه ولا اقل من مساواة الثمرة للمشقة ان لم تكن زايدة عليها وثالثها تاسيس اصل موصل وقاعدة كلية في المسئلة بحيث يتراجع بها عن الاستدلال والمدعى للاثبات بما يخالف الاصل سواء كان الاصل لغوية او شرعية وفقهية او اجتهادية وهذه المسئلة مما لا يخفى موضوعها وهو وجوب حق في المال غير الزكوة والخمس بعد الوجوب باصل الشرع لا بالاسباب المخصوصة من قبل نفس المكلف بل من قبل الله تعالى وثمرتها لا يخفى على المتامل واختلف الاصحاب فيه على قولين للعلماء مايل بعدم الوجوب وجوه الاول الاصل ولا بد لنا ان نتكلم في الاصل بانه على اى معنى اذ لفظه لا دخل له في الاثبات والاصل عندنا قاعدة كلية ماخوذة من العقل او الكتاب او السنة او الشهرة او غيرها بحيث ينطبق على امور شتى والاصول ينقسم على اقسام كما ان مطلق الدليل ينقسم على اقسام كما ان الدليل اما معقول واما منقول وهو اما كتاب او سنة او اجماع او عقل والاثر اما قول واما فعل واما تقرير والحاصل ان المقسم والاقسام متطابقة على كل تقدير فالاصل ايضا ينقسم الى قسمين اصل اجتهادي واصل تعبدي وتقريره ان كل اصل يكون مناط العمل به حصول الظن منه او العلم فهو الاجتهادي وما يكون المعتبر فيه مجرد صدق الاسم من دون حاجة الى الظن والعلم فهو تعبدي وربما يعبر بالفقاهتي والفقهي كما في الادلة فان بعضها يعتبر فيه الظن كالخبر وبعضها يعتبر فيه مجرد الاسم كدلالة يد المسلم على الملك والفراش على النسب وان حصل الظن بخلافهما ايضا ولا نطيل الكلام في ذلك وقد فصلناها في مسئلة اصالة الفساد والحاصل ان الظاهر المتبادر من الاصل في المقام هو اصالة البراءة ويكون من الاصول التعبدية وثمرة النزاع في التعبدي والاجتهادي هو ان الدليل التعبدي لا يعارض شيئا من الادلة الاجتهادية ابدا بخلاف الاجتهادي فما وقع في كلمات بعض الفقهاء من ان هذا الحكم معارض باصالة البراءة فيمكن ان يكون اصل البراءة عندهم من الاصول الاجتهادية كما سيفصل او على ان مدرك الحكم لما اعتبر فيه الظن ولم يحصل منه فلا يحكم بمقتضاه ويعمل على اصالة البراءة ولعلهم فسروا الاصل بانه انما جعل الشارع لكل امر حكما وجعل له دليلا يدل عليه وحكم بانه اذا شككت في ثبوت اصل التكليف الذي [illegible] وتتبعت جميع ما يظن ثبوت حكم فيه ولم تجد امارة دالة على ثبوت التكليف فابن امرك على البراءة واحكم بعدم التكليف تعبدا وان حصل الظن بثبوت التكليف لكن لا من وجه معتبر فنقول انا نشك في انه يجب علينا اخراج حق من المال اولا ولم نجد من الادلة المعتبرة ما يدل عليه فنحكم باصالة البراءة وهي قاعدة دلت على حجيتها الكتاب والسنة والعقل والاجماع وربما ذهب بعضهم الى انه من الاصول الاجتهادية نظرا الى بعض ادلتها الدالة على حجيته كما يقولون ان عدم الدليل دليل العدم فيدل على ان حجيته من جهة الظن بعدم ثبوت التكليف ولكن التحقيق انه تعبدي بمقتضى ادلته الدالة على حجيته بمجرد الصدق واعلم ان جريان اصالة البراءة انما هو فيما اذا وقع الشك في اصل التكليف لا في المكلف به فاذا ثبت من الخارج ان هنا تكليفا ولم يعلم انه ما هو فلا يصح الحكم هنا باصالة البراءة بل هو مقام جريان قاعدة الاشتغال من الحكم بالاحتياط لاستلزام الاشتغال اليقيني البراءة اليقينية ثم ان الشك في الوجوب يتصور على انحاء تارة يكون نفسيا وتارة يكون غيريا وموسعا ومضيقا عينيا او تخييريا وكفائيا ولا يجري البراءة الاصلية الا في صورة الشك في الوجوب النفسي كما اذا شككت في ان هذا الشيء واجب لنفسه كالاستهلال في ليلة الشك مثلا فنحكم بعدم الوجوب عملا بالبراءة واما الوجوب الشرطي او الجزئي الخ فلا يجري فيها اصالة البراءة فمتى ما شككت في ان هذا الشيء واجب شرطا او جزءا فالاصل الشرطية والجزئية كما يبتني عليه قاعدة الصحيحي والاعمي فعلى هذا اجراء الاصل في المقام لا يخلو من اشكال فيقتضي ان يكون القائل بالوجوب جعله شرطا للزكوة او جزءا منها والتفصي عنه اما بان يقال ان مادة الوجوب معناه الوجوب النفسي حيث قيل وهل يجب معناه انه نفسي او بان يقال ان الوجوب اذا اطلق فمقتضى اطلاقه الوجوب النفسي ونحكم به ولكن هنا شيئا اخر وهو ان الغالب في استعمال الفقهاء لفظ الوجوب في المسائل انما هو الوجوب الغيري والوجوب النفسي انما هو في العبادات المعلومة بالضرورة من الدين كالصلوة والزكوة واما ما يذكر في مباحث العبادات من وجوب القراءة وستر العورة ووجوب معرفته والموالات وامثال ذلك فكلها من الوجوب الشرطي والجزئي فيحصل هنا اشكال من جهة ان الغلبة يقتضي

بسمه

يقتضي كونه غربيا وان كان بمادته او اطلاقه مفيدا للتنقيه اللهم الا ان يحصل الاجماع على ان ذلك ليس شرطا ولا جزءا من الزكوة والخمس
لانه الفارق بين ذلك وهو لا ينفع في مقام الجدل اذ فصلين يطلع عليه ولا يسمع الا من باب المطالبة فاذا حصل الاصالات فيتعارض الاصلان
اصالة البراءة من جهة الوجوب النفسي الذي هو مقتضى الاطلاق واصالة الوجوب الذي هو مقتضى الشرطية او الجزئية الحاقا له بالاعم
الاغلب اذ الاصالات في اجتماع الجهتين كالاسلام فانه واجب في نفسه وشرط لصحة العبادات والحاصل الظاهر من المقام ان المراد من الاصل
هو البراءة ويمكن تقريبه بجواحرنا وبلا على اصالة الاباحة بان يقال انه لو ثبت الوجوب يلزم حرمة التصرف في المال والاصل الاباحة
والاعتبار لانه جهتها واحد واعلم ان الاصل مما يشكل جريانه في المسئلة من جهة الفروع ويتفرع على مقتضى الاصل امر يكون خلاف
الاصل فيما يتوهم التعارض بينه وبينه ويحصل نوع مغالطة فلا بد من قاعدة كلية جارية في جميع الابواب خصوصا في باب
القضاء فان مناط تشخيص المدعي والمنكر انما هو كونه مدعيا للاصل او خلافه فيما ينقلب المسئلة ويشتبه الامر على الفقيه
وهي ان يقال ان الاصول الجارية في المسائل على ما هو الظاهر من الاصحاب ان المعتبر فيها انما هو اصل المسئلة من دون ملاحظة ما
يترتب عليه وان كان يلزم منه في الفروع خلاف الاصل والمدار انما هو على المدعى والمطلوب فلو قال قايل انا اذا حكمت بعدم الوجوب
بمقتضى البراءة الاصلية يجب صرف هذا المال في النفقة وغيرها من الواجبات او يحصل منه استطاعة الحج فيجب الحج والاصل البراءة
منها ايضا فيحصل التعارض نقول ان المدار في جريان الاصل على نفس المسئلة من دون ملاحظة ما يترتب عليه اذ لا يعارضه ما يتفرع
منه ويمكن تقرير الاصل بنحو يرجع الى الاصل الاجتهادي كما يجيء وهنا كلام اخر من جهة المسئلة الفقهية المعروفة بين الفقهاء و
من ان النماء يتبع الملك فان الحقوق المالية انما هو من جهة نماء الملك ولا شك ان الزكوة والخمس فيه ثلثة احتمالات بحسب العقل و
هي انه يمكن ان يقال ان اصل المال ونماءه كله ملك لصاحب الزكوة المال من دون تعلق حق للفقير اليه او ساير المستحقين ولكنه اذا حصل
الشرائط يحصل وجوب تكليفي صرف المال بل يجب دفعه اليه ويمكن ان يقال ان استجماع الشرائط يوجب تعلق حق المستحق الى عين المال فيصير
ملكا للمستحق ويصير من جملة اموال المالك فيحصل من ذلك حكم عقلي وهو وجوب دفعه الى مالكه الذي هو المستحق فيمحل الشك هو تعلق
حقه به وكونه ملكا له وليس مرادنا من الوجوب العقلي العقلي الصرف كمقدمة الواجب بل العقلي اللازم الشرعي فانه اذا صار المال حقا للغير
بحكم الشرع فيلزم عقلا الدفع اليه ويمكن ان يقال باجتماع الامرين بحسب الشرع يتعلق الحق به ويجب دفعه اليه فاذا احتمل هذه الامور
ولا شك ان اجراء الاصل في المقام ليس من جهة اثبات شيء بل من جهة دفع مدعى الخصم ولا بد ان الخصم لم يكتف في عنوان المسئلة بمجرد
لفظ الوجوب بل قال هل يجب فادرج لفظ الحق الذي هو من الاحكام الوضعية لا التكليفية فاذا احتمل في الحقوق المالية هذه
الاحتمالات المذكورة فلا بد ان ننظر في اجراء الاصل على المدعي فان كان مراد القايل بالوجوب اثبات ان هنا حكما تكليفيا صرفا وهو وجوب
الدفع الى المستحق من دون ان يكون شيء من النماء او الاصل ملكا للمستحق فهنالك موضع جريان الاصل بان نقول الاصل البراءة
من هذا الحكم التكليفي المشكوك ثبوته ولكن اذا كان مراده الاحتمال الثاني من جهة ان المال يتعلق به حق المستحق اولا فيصير الحكم وضعيا
لا مجال لجريان الاصل في المقام فلا يمكن ان يقال الاصل عدم كونه حقا له الا من باب اللازم فيستدل من انتفاء لازمه الذي يجري
فيه الاصل على انتفاء الحكم الوضعي بان يقال لو ثبت انه حق للمستحق لوجب علي دفعه اليه بالاجماع المركب اذ كل من قال بتعلق
حق المستحق اوجب دفعه الى المستحق ولكن الاصل عدم الوجوب الذي هو مشكوك فيه فاذا انتفى اللازم انتفى الملزوم الذي هو
الحكم الوضعي اي كونه حقا له ويبقى من جهة اخرى وهي ما اشرنا اليه سابقا من ان الحقوق المالية من النماءات والمشهور ان النماء
يتبع الملك فلو قلنا بان النماء لا يتعلق به ملك جديد وانما هو تابع جديد للاصل ولا يحتاج ما يجدد انا فانا من النماء الى
تملكات جديدة بل يحصل بمجرد عموة ملك فيجري الكلام في اصالة عدم تعلق الحق كما ذكرنا واما لو قلنا بان النماء يحتاج في حصوله الى تملك
بلا معارض

المعارضة باصالة العدم

بسم الله

جهة بخصوصها ان قلنا بلزوم الخمس في التمليكات يشكل القول بالملكية فانه كان الاصل عدم تعلق حق الفقير به الاصل عدم تعلق
حق المالك به ايضا فيبقى معلقا فلا بد من التمسك في تتمية البناء باصل الثالث كما هو المشهور ولكن لا بد لهما من مدرك يعتمد عليها لا من باب محض تقليدهم فنقول ان الاصل يدل على كونه تابعا للاصل في الملكية اما من جهة انه معتبر للظن او من جهة انه يرجع الى
اصالة الاباحة او البراءة والحاصل انه من المسلمات عندنا والاستدلال عليه خروجا عما نحن فيه فاذا ثبت كونه ملكا للمالك فلا يرد المعارضة
بعدم الملكية واما نقول بالاصل الذي يكون من الاصول التي فيها دلالة ما نقول ان هنا مقتضية شرطية مقبلة لرجحة وهي انه لو وجب
دفع المال الى المستحق فلا يجوز له التصرف فيه وذلك واضح ولكن دليل الخبر المقبول عند الفقهاء وان كان يمكن المناقشة في سنده من جهة كونه
عامية الا انه مقبول عند العلماء على ابقاء التالي فهو قوله عم الناس مسلطون على اموالهم وهذه القضية وان كانت بحسب الظاهر مهملة
والمهملة لا تنتج في المقام ولكنه يفيد العموم الاستغراقي من جهة ان الناس اسم جمع معرف باللام وحكم اسم الجمع حكم الجمع في افادة العموم فيكون
المعنى ان كل واحد من افراد الناس مسلط ويفيد العموم ايضا من جهة ان الاموال جمع مضاف واذا لم يكن عهد فيفيد العموم فيكون المعنى
الناس مسلطون على كل فرد من افراد اموالهم ولكن هذا القدر ايضا لا ينفعنا في المقام من جهة ان السلطنة امر اضافي فيمكن ان يقال انه مسلط
على هذا المال من جهة دفعه الى المستحق لا غير وامثال ذلك فلا بد من التمسك بظاهر اطلاق السلطنة فان اطلاقها يدل على كونه من كل
جهة فيكون عدم جواز نقضها الا من جهة الرهن وامثاله كالحجر مخصصا لهذا العموم بسبب الدليل والحق عندنا حجية العام المخصص في الباقي فاذا تمّ هذا
ظهر ان الاصل عدم وجوب الدفع من كونه مستندا لسقوط السلطنة وبلغه عموم قوله فاذا استند الاصل الى العموم فيصير اجتهاديا
اذ كل دليل استند الى ظواهر الالفاظ فهو دليل اجتهادي لا يقال يلزم الان يكون الاستصحاب دليلا اجتهاديا من جهة ان مدركه قوله عم
لا تنقض اليقين بالشك والاشكال انه لفظي لانا نقول ان هنا فرقا من جهة ان الحكم في الاستصحاب ليس على ان الشيء الثابت سابقا باق الى
الان فلو قال عم ان الشيء الثابت سابقا المشكوك فيه الان باق لصار اجتهاديا من جهة ان قوله عم باق مفيد للظن ببقائه وليس كذلك بل
هو عم قال انك اذا شككت في البقاء كذا فابن على انه باق وشرط البقاء وهذا لا دخل له في انه باق ولا في الواقع لا مدخل له في ذلك بل انما انت
مكلف بان تقول انه باق والحاصل ان كل ما هو مفهوم من الاخبار اما ان المناط فيه الواقع بمعنى انه بيان للواقع فهو دليل اجتهادي
وما يكون مفاده مختصا بفعل المكلف من دون الواقع كقوله عم اذا شككت في الطهارة فقل انه طاهر فان هذا الحكم امر للمكلف بهذا المعنى
ولا دخل له في الواقع ولو قال عم اذا شككت فهو طاهر فيكون المعنى ان المشكوك الطهارة طاهر في الواقع وهذا يصير اجتهاديا من جهة ان
مناطه الواقع والحاصل ان المدرك لكل دليل فقاهتي كاصالة البقاء والطهارة وكذا اصالة الملكية في يد المسلم واصالة الصحة في
البيع الواقع من المسلم انما هو دليل اجتهادي ولكن نقول انها فقاهتية من جهة ان ادلتها ليس لبيان الواقع بل محض تكليف للمكلف
بان يعتقد بانه هكذا او يعمل بمقتضاه سواء كان في الواقع كذلك او لا فصح ان قوله عم الناس مسلطون قاض باصالة عدم الوجوب بحسب الواقع
ومضافا الى ما ذكرنا ايضا ادلة اجتهادية دالة على اصالة عدم الوجوب فهو قوله تعالى اوفوا بالعقود واحل الله البيع وصريح الدلالة انه
لو باع المالك مثلا هذا المال فنقول بمقتضى قوله تم حلية هذا البيع له ووجوب الوفاء بعقده او صحة بيعه هذا سواء حليته حكما
تكليفيا او وضعيا فلو تعلق به حق الغير او صح بعضه لكان منافيا لعموم الاثنين فالاصل عدم الوجوب عملا بالعموم المستفاد منهما
اللهم الا ان يقال ان المنافاة انما يكون لو قلنا بتعلق الحق به اما لو قلنا بوجوب الدفع كما هو من الاحكام التكليفية فلا ينافي
صحة البيع وحليته ووجوب الوفاء به لعدم اقتضاء النهي في المعاملات الفساد ومعنى ما قال في الحكم التكليفي اي وجوب الدفع
فقد يكون حراما فلم يخرج المال عن ملكه فاذا باعه فقد فعل حراما لانه ضد الدفع ولازم وجوب الدفع حرمة ضده ولا يقتضي حرمة
البيع وكونه منهيا عنه ان يكون فاسدا ويمكن المعارضة في حلية البيع بحلية بيع المستحق فاذا اخذ المستحق المال مقاصة او دفع
المالك اليه صورة فباعه المستحق فيقتضي عموم الاثنين حليته وصحته ولزوم الوفاء به ولكن هذه المعارضة مدفوعة بان المستحق
اذا اخذها مقاصة فلا يكون ملكا له نعم اذا اخذها الحاكم ثم يعطيه اعطاه اياه يصير ملكا له واما اذا اخذ بنفسه من دون اعطاء

(في الحاشية:) تقرير الاصل بحيث يرجع الى ... | ... وسيلة التي ... | ... او معتضدا او مختصا | كون الدليل اجتهاديا | وتوضيح اجتهادية | ادلة الحرى لتسليم ... ايضا الاصل | رد الدليل | معارضة فيها | رفع المعارضة

بسم الله

اعطاء المالك او الحاكم فلا يملك فاذا باعه فقد باع ملك غيره فيصير فاسدا ولكن لا ينفع هذا الدفع لو قلنا بكونه ملكا له من دون
مقاصة او اعطاه المالك صورة فباعه المالك والمبيحي في العموم ناهض في صحة العقد من فلابد من التخصيص ولا مرجح
للتخصيص في بيع المستحق ولكن يمكن التمسك بالشهرة في ترجيحه ولكن حجية الشهرة في امثال المقام غير معلومة والحاصل ان
الاصل في المقام يدل على عدم الوجوب سواء قلنا بكونه ضهيا او اجتهاديا بمقتضى ما قررناه من ان فيه احتمالات اصالة البراءة
واصالة الاباحة والاستصحاب والاصل الاجتهادي المستند الى قوله الناس مسلطون على اموالهم والى قوله تعالى احل الله البيع و
اوفوا بالعقود الثاني من الادلة على عدم الوجوب انه لو كان واجبا لاشتهر وتواتر ولكنه غير تواتر فثبت عدم الوجوب
اعلم ان المقرر عندنا ان الادلة التي يستنبط منها الاحكام الشرعية منحصرة في اربعة الكتاب والسنة والاجماع والعقل ولا
باس ان يجعل هنا خامسا من القياس والاستحسان والاستصحاب ولكن الحصر عندنا مسلم وربما نقول بان الكتاب والسنة و
الاجماع مندرج تحت العقل فيرجع الى واحد فاذا ثبت هذا فلا بد لكل احد من الفقهاء اذا اراد اثبات الحكم الشرعي او نفيه
ان يستدل بهذه الاربعة ويكون ما استدل به راجعا الى واحد منها ولا ريب ان هذا الدليل لا مدرك له من الكتاب ولا من السنة
ولا اجماع على مقتضاه فلم يبق الا العقل فلابد ان يرجع اليه ولا يخفى على المتامل ان القياسات العقلية منها ما يرجع الى
الاشكال الاربعة المعروفة والغالب فيها الشكل الاول وهذه الاشكال عند التامل يظهر انها لا تفيد علما جديدا بل انما هي تفصيل
ما علم مجملا فان قولك هذا جسم وكل جسم متحيز تفصيل ما علمت سابقا من ان هذا متحيز ولذا اورد على الشكل اشكال مشهور
والظاهر انه عن ابي سعيد الخدري من انه يلزم في استناد النتيجة الى الشكل الدور وتقريره بان الحكم في الكبرى على كل ما صدق
عليه الاوسط قطعا ولا ريب انه من جملة افراده هو الاصغر الموضوع في النتيجة المقصود من القياس اثبات حكمه فلما كان
العلم بالنتيجة يتوقف على العلم بالكبرى الكلية كذلك يتوقف العلم بالكبرى الكلية على العلم بالنتيجة اذ ما لم نعلم في المثال
المفروض ان هذا الذي حكمنا عليه بالجسمية متحيز لم نعلم بان كل جسم متحيز فاذا حصل الدور فيبطل الاستنباط وافاده
البرهان واجاب عنه الشيخ الرئيس في كلماته والحاصل ان الثمرة في الاشكال الاربعة امران احدهما الاطمينان بنفس المستدل بما علمه
مجملا فانه اذا فصل يصير له الاطمينان لزيادة الايضاح وظهور مستند الحكم والعلم وثانيهما الزام الخصم من جهة الكشف عن المطلب
ولابد فيها من المقدمتين مع شرايطها المذكورة في علم الميزان اذ هي المتكفل لبيان صحة الدليل وسقمه وانتاجه وعقمه ويجب
كونهما اما من القطعيات او من المسلمات عند الخصم والا فلا ينتج المطلب ويحتاج الى المقدمتين في اثبات المقدمتين وهكذا
ومن القياسات ما يرجع الى الملازمات كالقياسات الاستثنائية فان مبنا انتاجها على التلازم او التباين المنتزعين
للاجتماع او الافتراق وهذا القسم من الدليل يفيد علما جديدا مغايرا لما علم اجمالا من النتيجة وهو ما يحصل العلم به من التلازم او
التباين في المقدمة الشرطية وهذا لا دخل له في النتيجة ثم ان اللزوم المعتبر في المقدمة يكون على قسمين احدهما ملازمة
ذاتية بحيث يكون جنس الملزوم او فصله او جزءه ولو كان من المشخصات مسلما كالامر الاخر ولا شك ان هذا الامر يصير على هذا
ممتنع الانفكاك عن الملزوم عقلا فلوازم الشخص الخارجي من جهة جنسه العالي جنس الاجناس الى ما هو من لوازم مشخصاتها
الخارجية كلها يصير ذاتية وهذه الملازمة قد اعتبرها الحكماء والمتكلمون في اثبات المطالب العقلية والمقاصد العلمية بل

بيان الملازمة العادية

فهذا القسم معتبر عند كل ذي فن وكل ذي عقل وثانيها ملازمة اتفاقية بمعنى ان الملزوم لا يستلزم هذا اللازم من جهة ذاته بحيث يستحيل انفكاكهما ذهنا او خارجا بل اتفق في ظرف الوجود انه لم ينفك عنه كالحركة للفلك وهذا لا يوجب العلم العقلي بوجود الملزوم عند اللازم عند الملزوم ولكنه يورث العلم عادة فلا يحتمل غيره بمقتضى العادة وان كان عند الدقة الفلسفية يحتمل غيره من جهة عدم امتناعه وهذه الملازمة اعتبرها الفقهاء من جهة ان بناءهم في اثبات الاحكام اكثره على العمل بالظواهر ولا شك انه لو اعتبر في ما نحن فيه الملازمات العقلية لا بد ان لا يعتبر واحد من الادلة بل يلزم افحام الانبياء ايضا من جهة ان المعجزات يحتمل عقلا عن ان تكون ممكنة الصدور من البشر بنفسه وان كان خلاف العادة فلا بد ان يعتمد على الملازمات الاتفاقية والعلوم العادية ولذلك من غلب عليه جهة العمل بالعقليات من الفقهاء كالسيد المرتضى وابن ادريس وابن زهرة سدوا باب العمل بالامور العادية كالعمل بالمفاهيم من جهة انه لا يلزم ذلك من جهة العقل ومن غلب عليهم جهة العمل بالظواهر مشى على طريقنا من الاستدلال بالعلوم العادية الحاصلة بالمقارنات الاتفاقية فدائرة الفقهاء في الاستدلال اوسع من دائرة المتكلمين من جهة عدم الالتفات الى الاحتمال العقلي على ان دائرتنا اوسع من طريقة سائر الفقهاء ايضا من جهة انا نعتبر الظن ايضا في الملازمات بناء على الاصل المحقق عندنا من حجية الظن مطلقا لعدم دليل صالح على عدم حجيته واما من لا يعمل بالظن مطلقا كبعض الاصحابين فلا بد لهم من القطع العادي باللزوم وكذا من يعمل بالظن الخاص فانه يجب عليه اقامة البرهان القطعي على حجية هذا الظن الحاصل في المقام بالملازمة اذ الاصل حرمته الا ما ثبت بالدليل على مذهبه والحاصل ان لنا الاستدلال بالملازمات القطعية العقلية والعادية والظنية كيف ما كانت

جواز اثبات اللوازم بالظن ايضا في الفقه

توضيح الدليل

فاذا ثبت عندنا العمل بظواهر الادلة فنقول ان كلام المستدل من انه لو ثبت وجوب في الزرع حق غيرها كالحفنة والحفنتين مثلا في الحصاد لاشتهر وتواتر لا يريد به ان فيه لزوم عقلي بحيث يمتنع انفكاك الاشتهار عن وجوب الدفع وليس من اللزوم العادي الذي لا يتخلف كما لا يخفى فلم يبق الا اللزوم العادي الذي يقع فيه التخلف لكن قليلا فصار عدم الانفكاك غالبا واذا كان كذلك فمقتضى ما اسسناه من مقبولية الملازمة المستندة الى الغلبة ايضا في فننا هذا انه صار الدليل مقبولا لو ثبت الغلبة وثبت اللزوم العادي كذلك ولا يقدح فيه الاحتمالات العقلية المبطلة للاستدلالات العلمية وبقي الكلام في اثبات اللزوم العادي وتنقيح الدليل فنقول ان في قوله لاشتهر وتواتر فيه احتمالان احدهما ان يكون المراد لو وجب الدفع والاخراج لاشتهر ذلك الدفع والاخراج الذي هو من افعال المكلفين فيرجع الضمير الى الفعل وثانيهما ان يكون المراد لاشتهر وجوب الدفع الذي هو من عوارض الفعل وصفاته فيكون المرجع الوجوب فلا بد من تقرير الدليل على كلا الاحتمالين

في الدليل احتمالان

فنقول على الاول ان الداعي لاشتهار الافعال التكليفية من العبادات المالية كانت او بدنية انما هو التدين بدين النبي ص والعمل او رجاء الجنة وخوف النار والمانع من الاشتهار انما هو من جهة التقية او شيء اخر من امثال ذلك ولا شك انه لما كانت الزراعة التي هي متعلق هذا الحكم وموجبه من الامور التي تعم بها البلوى بالنسبة الى كل احد في كل وقت وفي كل عصر واخراج الحفنة والحفنتين انما هو من الامور الجزئية التي لا مانع منها الا من جهة سوى ما غلب على الطباع من المحبة للمال والفقر ولكن الحفنة والحفنتين ليس مما يضايقون منه سيما اذا كان الرجل كريما في الجبلة سيما في وقت الحصاد التي لا يشكل على الانسان الاعطاء من الزراعة في ذلك الوقت كما هو متعارف الناس فلا شك انه لو كان الدفع واجبا لاشتهر هذا الدفع من جهة توفر الدواعي وارتفاع الموانع عادة فالمقدمة الشرطية اللزومية

تقرير الملازمة على الاحتمال الاول

بسم الله

الربوية صادقة عادة فلا يمكن لنا تحصيل الانصاف برده ولكن يرد هذا القياس الاستثنائي من جهة المقدمة المتضمنة لانتفاء التالي وهو قوله لكن لم يشتهر اذ لنا ان نقول لا نسلم عدم الاشتهار بل اشتهر بين اهل الزمان فما اخراج الامور الجزئية كالحقنة والحقنتين ومنع اشتهاره مكابرة فاذا لم يتم الدليل من هذا الاحتمال فلا بد ان نقررها على الاحتمال الآخر وهو ان يكون المراد انه لو وجب لاشتهر الوجوب لا الفعل وتقرير الملازمة يمكن بوجهين الاول توفر الدواعي على نقل الاحكام الشرعية وعدم المانع من نقل وجوبه ويجاب بان اخراج الحقنة والحقنتين لما كان امرا جزئيا فلذا لم يشتهر وجوبه وعدم الاشتهار ليس من جهة عدم الوجوب بل لكونه امرا جزئيا وبان المقصود للشارع لما كان اخراج الحقنة والحقنتين وقد حصل ذلك المقصود باخراج المكلفين ذلك وقت الحصاد فلم يتعلق باشتهار وجوبه غرض يعتد به اذ الوجوب لا دخل له في الاجر وانما هو المنظور هو العمل وقد حصل الثاني ان مقتضى ما تتبعنا واستقرينا الاحكام التكليفية الواجبة وجدنا الاشتهار فيها ما لم يمنع عنها مانع وما لم يشتهر فمن جهة المانع وهذا لا مانع من اشتهاره مما لا فلو ثبت ذلك لاشتهر وجوبه نظرا الى الغالب في الواجبات ولكن الكلام في حجية الاستقراء في المقام و

التنقيح الكلام هو ان الظنون على اقسام بعد ما ثبت عندنا بطلان الكلية القائلة بان كل ظن حجة وكذا بطلان الكلية القائلة بانه لا شيء من الظن بحجة وبطلانهما بالضرورة بين الفقهاء وافق فيه محققو الاخباريين ايضا فاذا بطلت الكليتان تثبت الجزئيتان ضرورة استلزام بطلان احد النقيضين ثبوت الآخر فبعض الظن حجة وبعضه ليس بحجة وهذا بحسب الواقع واما عندنا فينحصر الاقسام ثلثة معلوم الحجية كالكتاب والسنة على الاظهر الاشهر ومعلوم عدم الحجية كالقياس والاستحسان ومجهول الحكم المشكوك فيه والشك ايضا قد يكون من جهة الحكم كالشك في حجية الخبر الحسن والموثق مع العلم بكونهما خبرا وقد يكون من جهة الموضوع كالشك في ان هذا الاتفاق اجماع اولا وان هذا خبر اولا سواء قلنا باصالة حجية العمل بالظن واصالة عدم جواز العمل به اذ الاقسام ظاهرة على كل تقدير فنقول ان الاستقراء انما هو من الظنون المشكوكة بكلا الاعتبارين من جهة الحكم والموضوع اما الحكم فلان المشهور عند الاصوليين في كتبهم في الاصول عدم حجية الاستقراء على ما يظهر من تتبع كلماتهم وان كان استنادهم في الفقه الى الاستقراء في غالب الموارد بعضهم و بناء في اصولهم والحاصل ان المشهور عدم حجيته فيصير من المشكوك كانت الحقيقة ما الدليل الظني على عدم حجيته من غير نوعه فان المشكوك الحجية على اقسام منها ما يحصل الظن بحجيته من ظني آخر من غير نوعه كالخبر الموثق اذا ثبت الاجماع المنقول على حجيته او ثبت الشهرة عليها او نحو ومنها ما يحصل الظن بحجيته من نوعه كالاجماع المنقول على حجية الاجماع المنقول او الخبر الموثق على حجية الخبر الموثق ومنها ما يحصل الظن بعدم حجيته من نوعه كما اشتهر ان المشهور عدم حجية الشهرة ومنها ما يحصل الظن بعدم حجيته من غير نوعه كما في الشهرة على عدم حجية الاستقراء والحاصل ان هذه المسئلة من فروع اصالة جواز العمل بالظن واما من جهة الموضوع فبه

تقرير الملازمة بوجهين

الشك من جهة الحكم

الشك من جهة الموضوع

فلحصول الشبهة من جهة كونه من نوع القياس اذ هو اشبه الادلة بالقياس وغاية الفرق كون المقيس عليه
فيه غالبا مشتهرا فيكون نوعا من القياس ولذلك توهم ذلك بعض الاصحاب فالشك يحصل من جهة كونه من
محتملا لذلك وان قلنا باصالة الترجيح الظن ايضا لان عدم حجية القياس قطعي فاذا احتمل هذا فثبت الشك فسقط
الاستدلال ووجه التفصي عن ذلك بانه لا بد ان يرجع الى الادلة الدالة على حرمة العمل بالقياس فان كان ادلتها
لبية كالاجماع والتواتر المعنوي المقدم ومنه ما يرجع الى القياس باي معنى كان فنجعل الامر في الاستقراء
وان كان ادلتها لفظية كما ورد في الاخبار النهي عن القياس بلفظه فيعود الامر الى ما يسمى في العرف قياسا
ولا شك ان الاستقراء لا يسمى قياسا عرفا اذ القياس هو ما هو المعروف بينهم بطرقها المقررة من الدوران
والترديد والسبر والتقسيم والحاصل ان هذا الدليل ان قرر بهذا التقرير فلا يمكن ان يثبت الوجوب منه وغاية
ما يرد منع الملازمة بمنع حجية الاستقراء ولا يخفى ان هذا الدليل مع ما فيه من الايرادات التي عرفت الاشارة
اليها لا يصلح لاثبات المطلب ولكنه لما كان موافقا للاصل المقرر الثابت فلا باس به من باب التاييد
والثالث الخبر المرسل وهو قوله ع ليس في المال حق سوى الزكوة اقول لا بد لمن يستدل بشيء من الادلة من تاسيس اساس
بمقتضى دليله ليثبت به المطلوب ولما كان هذا الدليل من المنقولات فلا بد لنا من بيان مقدمات يتبين بها الدلالة
ويظهر بها ما هو المدعى من الدليل فنقول انه لا بد لنا اذا رجع الامر الى دليل نقلي من النظر في امور ثلثة الاول اذ ما من
دليل نقلي الا وفيه واسطة ولو شخص واحد حتى يعلم ويظن صدوره من المعصوم اذ المتواترات والاجماعيات
وان كان في نفسها كثيرة لكنها في المسائل النظرية اقل قليل جدا واغلبها في الضروريات التي لا يحتاط نظر الفقيه
حتى انه يتكلم هذا الكلام في كتاب الله الذي هو قطعي الصدور ايضا لان ما هو متيقن الصدور انما
هو مجموع القرآن من حيث المجموع ولكن وقع الخلاف في القراءة في كثير من الآيات وربما حصل الخلاف
بحسب اختلاف الحكم الشرعي كما في قوله تعالى حتى يطهرن ويطهرن بالتشديد والتخفيف والقراءات
في القرآن كثيرة الا انها ثلثة اصناف احدها قراءة القراء السبعة المشهورة المعتبرة الذين لكل منهم
راويان يرويان عنهما وثانيها الثلثة المشهورة المكملة للسبعة وثالثها قراءة غيرهم من القراء الغير
المشهورين واذا كان ثبوت القراءات السبعة المعتبرة بالراوي فلو حصل الاختلاف فلا بد من الرجوع
الى السند والرواية لا يقال انه اذا ثبت النقل بقراءتين مختلفتين ولا شك ان اصل القرآن قطعي الصدور فلم يمنع
التخيير من جهة كونهما خطابين من الله تعالى لانا نقول اذا تعارضت القراءتان فلا دليل على كونهما من الله
تعالى اذ التخيير انما هو في صورة تعارض الدليلين وما نحن فيه تعارض الاحتمالين فاذا كان المتعارضان
دليلين مستقلين بحيث لو انفرد كل منهما لنهض في الدلالة فنحكم بالتخيير عند عدم الترجيح وقيام الاحتمالين
في الدليل الواحد لا يوجب التخيير لا يقال ان كل واحد من القراءات المختلفة لا شك انه مخير في الصلوة
الواجبة وفي صورة نذر ختم القرآن والاستيجار على قراءته فمقتضى ذلك ان يكون في صورة استنباط
الاحكام ايضا كذلك فلا يجب فيه ملاحظة ترجيح السند لانا نقول ان الاحتياج الى القرآن والعلة
وجرم

وجه التفصي عن الشبهة

الثالث من الادلة على عدم الوجوب

ملاحظة السند

وجوه ... ايضا

اقسام القراءة

الفرق بين اختلاف القراءة وتعارض الدليلين

الفرق بين الاخير والقراءة والاحكام

والعلة في نزوله امور ثلثة احدها القراءة في الصلوات الواجبة والمندوبة وساير الاوقات تعبدا له تعالى و
تقربا اليه وثانيها استنباط الاحكام من الحلال والحرام وساير الفرايض كالمواريث والدماء وامثالها
وثالثها كونه معجزة مصدقة دالة على نبوة نبينا محمد صلى الله عليه وآله والرابطة بين المسلمين وحجة عليهم
في الدين ولا يخفى ان استنباط الاحكام منه انما هو من جهة كونه مفيدا للعلم او الظن بالحكم وهذا منتف
وهذا منتف في صورة تعارض القراءتين ولا مرجح في البين فلا بد من الرجوع الى المرجحات ومن جملتها السند
واما القراءة في الصلوات وغيرها فقليلة من جهة الجهة لا بمحض التعبد لقيام الاجماع على كون كل من
القراءات المشهورة مجزية في الصلوة وغيرها فلولا انعقاد الاجماع على الاجزاء لحكمنا بقراءة المحتملات كلها
عملا بقاعدة الاشتغال لتحصيل البراءة اليقينية فليس المناط في القراءة الا محض التعبد بها ولا مدخل
لها في استنباط الاحكام اقول الفرق بين القراءتين المختلفتين والدليلين المتعارضين كما نقلنا عن
تقرير الاستاد دام ظله في غاية الاشكال بل لا يكاد يظهر له وجه لان القراءتين اذا كانتا منقولتين عن المعصوم
وكان راويهما ثقة فيصير كالروايتين المتفقتين في بعض الالفاظ المختلفتين في افادة الحكم الشرعي وليس
ذلك مجرد الاحتمال في الدليل الواحد لان القراءتين كلتيهما متعينات وكل منها منفردا مستقل في الدلالة
على الحكم الشرعي فالفرق مشكل ولكن ينبغي التامل فيه الثاني كيفية الدلالة لكون المنقولات بعضها
عاما وبعضها خاصا ومجملا ومبينا ومطلقا ومقيدا فلا بد من التحري في الدلالة وكيفيتها حتى يعلم
انها من باب المنطوق او المفهوم والمطابقة او غيرها الثالث البحث عن المعارض لعدم الاكتفاء
في الاثبات بمحض وجود المقتضي بل لا بد من ارتفاع الموانع واذا علمت هذا فاعلم ان قوله ع ليس في المال حق
سوى الزكوة يدل على المطلوب من عدم الوجوب ولكن لا بد من اتمامه بالبرهان المنطقي القطعي بحيث يحصل منه الالزام على
الخصم ولذلك ذهب الفقهاء الى انه لا يتم الاجتهاد ولا يصح الا بعد العلوم المعدودة منها المنطق اذ هو علم يعرف بها
صحة الاستدلال وسقمه واقسام الدليل وانتاجه وعقمه ولذا سمي بعلم الميزان فنقول ان هذا الدليل يقرر بحسب
الظاهر على وجهين وان كان يمكن تقريره بوجوه اخر ايضا عند من له دربة تامة في المنطق الاول تقريره بنحو يرجع الى القياس
الاستثنائي الاتصالي الذي استثني فيه انتفاء التالي لينتج نفي المقدم وبيانه بان يقال لو وجب ما ادعاه الخصم من حق
الحفنة والحفنتين يوم الحصاد لكان حقا في المال سوى الزكوة ولكن التالي وهو كون حق سوى الزكوة في المال باطل فكذا
المقدم اما الملازمة فبالضرورة فلانه لو وجب ذلك لكان غير الزكوة اجماعا واما بطلان التالي فلقوله ع ليس في المال
حق سوى الزكوة والثاني تقريره بنحو يرجع الى القياس الاقتراني الحملي وهو ان يقال هذا الواجب الذي ادعاه الخصم
حق في المال سوى الزكوة وليس في المال حق سوى الزكوة فينتج انه ليس في المال ما ادعاه الخصم هذا هو تقرير الدليل
بنحو يرجع الى البرهان المنطقي واما اذا ابتنى الامر على الاستدلال العادي فلا يحتاج الى هذا التقرير فنقول ان ع

ليس في المال حق سوى الزكاة فاذا عرفت اصل تقريب الدليل فلنرجع الى الامور الثلثة التي لابد لكل مستدل بالدليل النقلي
عن التكلم فيها والنظر في مراحلها وقد عرفت ان اولها ملاحظة السند ولا يظهر من محققي الاصوليين والفقهاء من
الفريقين خلاف في الاحتياج الى السند في العمل بالدليل ولذلك استحسن العلماء رضوان الله عليهم اساساً في علم الرجال
لحل هذا الاشكال وما ذهب اليه بعضهم من عدم الاحتياج الى علم الرجال فمما لا يقبل الجواب لغاية سخافته ولذا
نقلوا الاقوال النادرة عن الاشاعرة والمعتزلة والحنابلة ولم يتعرضوا لما ذكره الاخباريون من عدم الاحتياج الى
علم الرجال زعماً منهم ان الاخبار كلها عندهم قطعية الصدور وعدم تعرضهم رضوان الله عليهم لهذا الكلام انما هو
كونه شبهة في مقابل البديهة والحاصل ان المشهور المذكور في هذا الجزء من الزمان في الكتب ومباحث العلماء
ان الخبر بحسب السند اربعة اقسام الاول الخبر الصحيح والثاني الخبر الحسن والثالث الخبر الموثق والرابع الخبر الضعيف
واما الاقسام الاخر من المرفوع والمقطوع والمجهول وغيرها فقد كانت مذكورة في الاعصار السابقة الا انها الان
مهجورة ولا كلام اذا كان الخبر قطعي الصدور فلا يحتاج الى ملاحظة السند لان الحاجة اليه من جهة
تحصيل القطع او الظن بان هذا الخبر صدر من معصوم لعدم الحجية فيه بنفسه واذا كان الصدور قطعيا فلا يحتاج
الى ذلك سواء كان قطعية الصدور من جهة ثبوت التواتر او الاحتفاف بالقراين المفيدة للقطع وكذا اذا قلنا
بعدم حجية خبر الواحد في المسائل الشرعية الفرعية كما ذهب اليه ابن ادريس والمرتضى ره ومن وافقهما فلا يحتاج الى
ملاحظة السند اذ هي من جهة صحة الاستدلال به واذا لم يصح الاستدلال به مطلقا فلا ينفعه ذلك وان كان نقي
السند ولما ثبت عندنا بطلان المقدمتين الكليتين الموجبة والسالبة وهي قولنا كل خبر واحد حجة وقولنا
لا شيء من خبر الواحد بحجة بالاجماع والاتفاق ثبت بالضرورة بصدق نقيضيهما جزئيتان لان نقيض الموجبة الكلية
هو السالبة الجزئية ونقيض السالبة الكلية هو الموجبة الجزئية وبطلان احد النقيضين يثبت الاخر لاستحالة
ارتفاعهما فاذا انتفى الكليتان يصدق الجزئيتان وهما قولنا شيء من خبر الواحد حجة وشيء منه ليس بحجة واختلفوا
في تعيين الحجة وغير الحجة منه اما الخبر الصحيح فحجة اتفاقا من القائلين بحجية خبر الواحد في الجملة واما الموثق
والحسن والضعيف فقد اختلفوا في حجيتها وعدم حجيتها ومن جملة ما اختلفوا هو الخبر المرسل الذي ما نحن فيه
من هذا القبيل فلابد من الكلام في حجيته وعدم حجيته من حيث السند فنقول لما انتهى الامر الى حجية المرسل فلابد
من بيان معنى المرسل حتى يصح البحث وتشخيص الموضوع فنقول انهم عرفوا المرسل بانه قول من لم ير المعصوم قال
رسول الله او المعصوم الاخر فاذا علم ان الراوي لم ير المروي عنه لبعده من زمانه او عن مكانه وروى عنه
بلا واسطة بما يوهم السماع من لفظ المعصوم فهذا الخبر مرسل جزماً وكذا اذا روى عن الواسطة وذكرها
بلفظ مبهم غير معين كقوله اخبرني رجل او بعض من اصحابنا وهذا القسم ايضا داخل في المرسل بحسب الاصطلاح
الان وان كان تعريفهم غير صادق عليه واذا تبين معنى المرسل فنقول ان الراوي اما ان يعلم حاله من انه لا

رد الاخباريين وعدم الاحتياج الى علم الرجال

اقسام خبر الواحد

بطلان حجية خبر الواحد كلية وبطلان عدمها كلية

معنى الخبر المرسل

اقسام المرسل

من انه لا يروي الا عن ثقة او يعلم انه يروي عن ثقة وغيره او يكون مجهول الحال واذا عرفت هذا فاعلم انهم اختلفوا
في المرسل على اقوال فمنهم من يقول بحجيته مطلقا ومنهم من يقول بعدم حجيته مطلقا ومنهم من يفصل وفي التفصيل
ايضا اقوال المشهور وما ذهب اليه المحققون من حجيته اذا علم ان الراوي لا يرسل الا عن ثقة كابن ابي عمير ونحوه
عدم حجيته حيث لا يعلم ذلك سواء علم انه يرسل عن ضعيف او جهل حاله ومستند الاقوال مما يطول به المقال
والاشارة اليه اجمالا انه لما كانت الحجة على حجية الخبر الواحد هي اية النبأ عند اكثرهم وهو قوله تعالى ان جاءكم
فاسق بنبأ فتبينوا وكان ذكر ساير الادلة من الدليل الرابع وغيره استطرادا وكان اثبات المطلب بها يتم بثبوت امرين
وجود المقتضي وعدم المانع فلذلك وقع النزاع بينهم في دلالة الاية على حجية المرسل وعدمه لانه لما كان وجود
المقتضي وعدم المانع شرطا في الاثبات فيحصل صور اربعة احدها العلم بوجود المقتضي وعدم المانع وثانيها العلم
بعدم المقتضي ووجود المانع وثالثها العلم بوجود المقتضي والشك في المانع ورابعها العلم بعدم المانع والشك
في المقتضي ولا شك ان في الصورة الاولى يثبت المدعى كما انه في الصورة الثانية لا يثبت واما الصورة الثالثة
فالظاهر منهم الحاقها بالاولى عملا باصالة عدم المانع واما الرابعة فالحاقها بالثانية عملا باصالة عدم المقتضي
حتى انهم صرحوا في الاستصحاب انه اذا آل الامر الى استصحاب المقتضي فلا يبعد حجيته فاذا تصورت هذه الصور فنقول
انه يمكن استناد النزاع في حجية المرسل الى الاية من جهتين الاولى على ان المراد بالفاسق هو الفاسق الواقعي
او المعلوم الفسق بناء على النزاع المشهور بين الاصوليين ان وضع الالفاظ هل هو بازاء الامور الواقعية او
المعلومة والثانية ان المرسل داخل في مفهوم الاية او منطوقها فعلى الجهة الاولى نقول ان القايل بكون اللفظ
موضوعا للواقع يقول بعدم حجيته نظرا الى ان شرط قبول الخبر والمقتضي له هو انتفاء صفة الفسق الواقعي
فاذا كان الراوي مجهولا يحصل الشك في المقتضي والشرط فيوجب الشك في المشروط الذي هو قبول الخبر ومن قال
بوضع اللفظ للمعلوم يقول بحجيته لانه يصير معنى الاية انه اذا لم يعلم فسقه فاقبلوا ولا شك ان المجهول لم يعلم فسقه
فيقبل قوله واما على الجهة الثانية فنقول ان من جعل المرسل داخلا في المنطوق بناء على ان من لم يعلم عدالته داخل
في الفاسق فيقول بعدم الحجية ومن جعله داخلا في المفهوم لانه ممن لم يعلم فسقه فيقول بالحجية وهذان الجهتان
متقاربتان في المعنى مختلفتان في التعبير اللفظي والحق عندنا هو التفصيل المشهور وفاقا لمحققي المتاخرين
والمستند ظاهر اذ متى ما علم ان الراوي لا يرسل الا عن ثقة فيكون كما ذكر الراوي الثقة واذا لم يعلم ذلك
فيكون كالمذكور المجهول داخلا في الضعيف فاذا علمت هذا فنقول ان الخبر الذي يستدل به فيما نحن فيه
مرسل ولا يعلم كون الراوي لا يرسل الا عن ثقة فهذا الخبر لا يقوم حجة على اثبات المطلب عندنا بمقتضاه
ولكنها منجبرة بالشهرة لذهاب المعظم والاكثر على عدم وجوب حق في المال سوى الزكوة بناء على حجية الشهرة مطلقا سواء

الاقوال في حجية المرسل

منشأ الوقوف اجمالا

بيان ان استناد النزاع في حجية المرسل الى الاية من جهتين

الجهة الاولى

الجهة الثانية

حق التفصيل وفاقا للمتاخرين

عدم حجية الخبر فيما نحن فيه وكونه منجبرا بالشهرة

الكلام في الدلالة

علم ان مدرك المشهور هو الرواية اولا واذا تم الكلام في السند فنفصل الكلام في الدلالة فنقول اعلم ان عندنا قاعدة كلية في فهم دلالة الالفاظ لا بد في كل مقام من مراعاتها وهي انه لا شك ان لمفردات الالفاظ وضعا واستعمالا بحسب انفسها من دون ملاحظة نسبة بعضها مع بعض فلا بد ان نفصل اجزاء الكلام ونبين مستعملاتها ونميز بين حقايقها ومجازاتها ثم نلاحظ تركيبها وما يدل عليه من حيث التركيب وقد اختلف في ان الالفاظ هل لها اوضاع تركيبية كالافرادية اولا بمعنى ان الواضع كما وضع لفظ ضرب وزيد فقد وضع ايضا اسنادهما وتركيبهما بمعنى ان للهيئة التركيبية ايضا مدخلا للوضع اولا بل انما وضع المفردات والتركيب انما هو بيد المتكلم كما خلق الله خشبا وحديدا والنجار يصنعهما سريرا فكذا فان بنينا على الاول فنقول ان الاصل بقاء كل لفظ على حاله من الافرادية من دون تغير في حال من احواله الا ما هو من لوازم التركيب وهي كونه مقارنا بعد ما كان مفارقا وان بنينا على الثاني فلا دخل للوضع الافرادي فيه اذ هي حالة مستقلة لها احكام على حدة والحق عندنا هو الاول فنقول باصالة بقاء الوضع الافرادي الا ان يمنع مانع فيعلم حاله فاذا تقررت القاعدة فنقول ان قوله ليس في المال حق سوى الزكوة مركب من كلمة ليس وغيرها اما ليس فلا ريب انه من حروف النفي نظرا الى المتبادر ونقل اهل اللغة الا ان بعضهم صرحوا بان ليس لنفي الحال وبعضهم قال انه للنفي مطلقا ولا ثمرة لهذا الخلاف هنا كما لا يخفى بل على التقديرين يثبت المطلوب واما كلمة في فلا شك انها حقيقة في الظرفية وان كان لها معان اخر ايضا ولكن الظرفية قسمان حقيقية وهي كون الظرف جسما محيطا بالمظروف المحسوس ومجازية وهي ما يكون شبيها به وكلمة في حقيقة في الحقيقية فاذا صار المراد الظرفية الحقيقية ولا شك ان المال الذي هو محل في هنا اقسام منه ما يكون ظرفا حقيقيا كالدار والبستان ومنه ما لا يكون ظرفا حقيقيا كالدرهم والدينار فلا بد هنا من حمل المال على ما يصلح للظرفية الحقيقية وتقييده به نظرا الى القاعدة من ان كلمة في اذا دخلت على لفظ له فردان فرد يكون فيه الظرفية حقيقة وفرد لا يكون فيه ذلك فلا بد من تقييد مدخولها بما يكون كذلك لدوران الامر بين كون في مجازا وكون مدخولها مقيدا ولا شك ان التقييد اولى من المجاز كما بيناه في تعارض الاحوال فظهر ان اطلاق المال لا يعارض معنى في ولكن يبقى انه معارض بالاستثناء وهو قوله سوى الزكوة بيان المعارضة ان عندنا قاعدتين احديهما ان الاستثناء اخراج ما لولاه لدخل والثانية ان الاصل في الاستثناء الاتصال نظرا الى الغالب وان كان يقع منقطعا ايضا نادرا فعلى هذا فقرينة الاستثناء يدل على ان المال للعموم الاستغراقي بحيث يشمل الزكوة ايضا حتى يصير الاستثناء على القاعدة من الدخول في جنس المستثنى منه فعلى هذا يقع التعارض بين مقتضى اصالة الاستثناء ومقتضى كلمة في واما المال فهو مفرد محلى باللام وفيه ثلثة مذاهب الاول انه موضوع للعموم كما هو مذهب الشيخ وجماعة والثاني انه موضوع للجنس بمعنى انه يدل على نفس الحقيقة والطبيعة من دون ملاحظة الفرد ولكنه محمول على العموم من جهة الحكمة والثالث انه مشترك لفظي بين الجنس والعهد الخارجي والعهد الذهني والاستغراق وهذا القول هو المنسوب الى صاحب المدارك نظرا الى استعماله في المعاني الاربعة فعلى الاولين من كونه موضوعا للعموم كما هو مذهب بعض ومن كونه محمولا على العموم وان لم يكن موضوعا الا للجنس كما هو المختار يتم دلالة الخبر على المطلوب اذ يصير المعنى ليس في كل فرد فرد من افراد المال حق فيشمل النفي لما ادعاه الخصم ايضا ويدخل تحت

اشارة الى الوضع الافرادي والتركيبي

الاحوال في المعنى الحقيقي

عن عموم النفي واما على القول الثالث فيشكل الامر اذ يحتمل ان يكون المراد العهد الخارجي فيكون المعنى ليس في المال المعهود
بينه المعصوم والراوي حق وهذا لا يدل على ما نحن فيه ابدا لقيام الاحتمال المساوي المسقط للاستدلال ويحتمل ان يراد به
العهد الذهني فيكون المنفي فرد من افراد المال غير معين فيصير مجملا واما اذا كان المراد الجنس المحمول على العموم او العموم فيصير كا
القولين السابقين لا يقال شرطه هو كونه للعهد وجود المعهود والاصل عدمه فيحكم بالعموم لانا نقول اولا انه لا شك ان فيما
ما بين المتكلم والمخاطب مالا معهودا في جميع الاوقات اذ لا يخلو الانسان من كون شيء معهود لعنده ولكن الشك ان المراد
باللفظ هل هو ذلك المعهود او لا فاصالة عدم كون المعهود مرادا ليس اولى من اصالة عدم كون غير المعهود مرادا وثانيا
بان الاصل معارض باصل آخر وهو انه لا شك ان شرط العموم هو عدم العهد ونحن نشك في تحقق شرط العموم فلا
فيثبت الشك في العموم والاصل عدمه ويرد على الخبر اشكال من وجهين الاول ان الخبر نبوي ولا يمنع من ثبوت الحق بعد الخبر
ولا يعارضه لاحتمال ان يكون قد ثبت هذا الحق بعد الخبر فلا يمكن منعه بالخبر ولا يبقى مجال الاستدلال به لعدم المعارضة
والمنافاة اذ غاية ما يدل عليه الخبر هو عدم تعلق الحق بالمال حين الصدور ولا ريب ان الاحكام تدريجية فيصح ان
يكون قد ثبت بعد الخبر نعم لو كان صادرا عن الائمة لم يبق هذا الاحتمال نظرا الى عدم احتمال النسخ بعد النبي ص ودفع
هذا الاشكال بان يقال ان اطلاق الخبر ودلالته على نفي الحق مطلقا يعارض ثبوت حكم وحق بعده انه فيمكن نفيه با
الخبر ولكن هذا الجواب يرجع على مسئلة نحوية لغوية وهي الخلاف في معنى ليس فان حروف النفي وادواته منها ما يدل
على النفي في الزمان الماضي كلم ولما ومنها ما يدل على النفي في المستقبل كلا اذا دخل في الفعل ومنها ما يدل عليه
مطلقا وهو لا اذا دخل في الاسم كقولك لا رجل في الدار وقوله ع لا صلوة الا بطهور نفي ماهية الصلوة او صحتها
او كمالها على الخلاف فيه في جميع الازمان ماضيا كان او حال الصدور او مستقبلا فلو ثبت بعد ذلك صلوة بلا
طهور لصار منافيا لظاهر الخبر فلو ادعى احد ذلك لا يمكن دفعه بالخبر ولما صرحوا بان ليس انما يدل على نفي مضمون
الجملة في الحال فاذا لا يبقى مجال الاستدلال وينقطع المقال سواء قلنا بان قيد الحال قيد للنفي او المنفي فعلى الاول
يصير المعنى انفي الان وجوب حق سوى الزكوة وعلى الثاني يكون المعنى ان وجوب حق في المال سوى الزكوة الان
انفيه وعلى كلا التقديرين فيكون النفي مختصا بزمان الصدور ولا يشمل الزمان اللاحق فلو ادعى احد وجوبه بعد
ذلك الزمان لم يحصل بينه وبين الخبر منافاة اللهم الا ان يقال ان ليس وان كان لنفي الحال على العلماء ظاهر ولكنه
في هذا الزمان قد صار حقيقة عرفية في مطلق النفي فيشمل الازمنة كلها ولكن يبقى الشك في ثبوت المعنى العرفي
في زمان الشارع ع او لا فيرجع الى مسئلة تعارض العرف واللغة فلو قدمنا العرف يصير الخبر دالا على المدعى والا
فلا كما هو واضح وان منعنا كون ليس حقيقة عرفية سقط الاستدلال من اصله الثاني يرد الاشكال من جهة
لفظ المال اذ قد اشرنا سابقا على انه ليس حقيقة في العموم وربما يحمل عليه من جهة القرينة فيصير من قبيل المطلقات
وهو وان كان حقيقة في كل ما يملك ولكن المال ثلثة اقسام قسم منه الاعيان الخارجية التي لا الا هي كا
النقدين والغلات والانعام والامتعة والعقار وقسم منه المنافع المتوهمة القابلة للاجارة كسكنى الدار

الاشكال على الخبر من وجهين

دفع الاشكال

الاشكال فيه من جهة المال

وامثاله وقسم من الحقوق الغير القابلة للانتقال كحق الشفعة مثلا فاذا اطلق المال فالمتبادر منه المتبادر
الاطلاقي هو النقدان فينصرف اليه بمقتضى قاعدة انصراف المطلق على الافراد الشائعة فيصير المعنى انه ليس
في المال حق سوى الزكوة وهذا لا يدفع ما ادعاه الخصم من وجوب الخمس والحقين يوم الحصاد فان قلنا ان
المال جنس واقع في حيز النفي فيفيد العموم فيصير المعنى ليس في فرد من المال حق سوى قلت هذا مبني على ان
يكون حكم الجنس المعرف حكم النكرة اذا وقع في سياق النفي وليس كذلك بل الجنس المعرف لا يفيد العموم كالنكرة
نعم اذا كان جمعا يفيد العموم كاموالهم والاموال فيصح هذا المقال ولذلك صرحوا في باب الوكالة انه اذا قال
الاصيل للوكيل بعه بالنقد فينصرف الى النقد الرائج واما اذا قال بعه بالنقود فيشمل الرائج وغيره
اللهم الا ان يمنع انصراف المال الى النقدين فيرتفع الاشكال من البين وبقي الكلام في لفظ حق فنقول انه نكرة
واقعة في سياق النفي فيفيد العموم ويصير المعنى ليس في المال واحد من الحقوق فيكون القضية سالبة كلية ولكنه يرد على الرواية
اشكال من جهة انها لا تخلو في مقابله ودفع مدعى الخصم فلا بد في الاستدلال به من ملاحظة مدعاه وقد اشرنا سابقا ان الحقوق
الواجبة على المكلف لها اقسام ثلثة احدها ما يصير المال ملكا للغير ويجب على المكلف رده الى صاحب الحق ويكون من جملة
المال مال الغير كالوديعة والعارية والمغصوب وبالضرورة ان هذه لا دخل للودعي والمستعير والغاصب فيها ابدا
بوجه وانما هو مال للغير يجب دفعه الى صاحبه مطلقا او مع طالب وثانيها انه لا يصير ملكا لاحد ولكنه يجب على المكلف
دفعه الى الغير فهو ما تعبد باصرافه من دون حكم وضعي ومن دون تشبث المستحق في المال بوجه مثل الاول وبعيد
من قبيل الاحكام كوجوب نفقة الوالدين وامثاله وثالثها ما يكون المال ملكا للغير ولكن للمالك نوع تشبث به
كالخمس والزكوة على الاقرب ويجب دفعها ايضا الى المستحق فيجتمع الحكم التكليفي مع الوضع ورابعها قد يكون المال ملكا
للمالك نفسه ولكن للغير تشبث به في الجملة كتعلق حق المرتهن بمال الراهن فاذا احتمل هذه الامور فنقول ان قوله
حق لا شك ان المتبادر منه الحق للناس ولا يفهم منه حق الله تعالى في المقام يعني حق الله الصرف فاذا كان المتبادر
حق الناس فيكون المعنى ليس في المال حق احد من المستحقين بان يكون له تشبث به سواء كان كحق المرتهن او كحق مستحق الزكوة
على الاقرب كما اشير اليه او كحق صاحب الوديعة والعارية فيكون الحقوق المتعلقة الى الناس كلها منفية بالخبر واما الوجوب
الصرف التكليفي المتعلق بدفع المال الى الغير الذي هو حق الله تعالى فلا يكون منفيا بالرواية كما لا يخفى وما ادعى
الخصم الوجوب التعبدي لا تنهض الرواية حجة عليه فنقول ان بعض الحقوق لا شك ولا شبهة انه قد صار ملكا
للغير كالزكوة والخمس لان الآثار المترتبة عليه تشهد الى ذلك كالضمان اذا تلف ووجوب الرد على الفور وتبعية النماء
وبعضها لا شك في عدم كونه ملكا للغير كحق المرتهن فلا يلحق بالرهن هذه الاحكام وبعضها مشكوك فيه كالنذور والكفارات
فان كلما لا دليل فيها على تعلق حق المستحق به لتتفرع عليه الاحكام المذكورة وكذا جواز ان يقاص المستحق من دون اذن
المالك لو امتنع من الاداء وان كان يوهم كلمات بعضهم في النذر تعلق الحق ولكن مقتضى الاصل في هذا كونه وجوبا تعبديا
لاصالة عدم تعلق الحق واصالة عدم الضمان واصالة عدم اشتغال الذمة وغيره ولا شك ان ما نحن فيه ايضا من قبيل
المشكوك فيه فمقتضى الاصل مجرد الوجوب كما يثبت والرواية ايضا لا تنفي وجوب الدفع بل انما تنفي تعلق الحق به فلا ينفي

اشكال آخر من جهة ان المتبادر من الحق حق الناس

الاصل في الواجبات كونها تكليفيا محضا

فلا ينفع في دفع ذلك والتفصي عن الاشكال يمكن بوجهين الاول ان يدعى ان الخمس كما يشمل حق الناس يشمل حق الله ايضا
فيكون الوجوب المصرح به ايضا منفيا والثاني بالاجماع المركب بان القائل بوجوب الدفع قائل بكونه حقا للغير فيكون
حق الناس ايضا والقائل بعدم كونه حقا للغير قائل بعدم وجوب الدفع ايضا واما الكلام في الاستثناء وهو قوله سوى
الزكوة فنقول ان لفظ الزكوة لا شك ان له معنى مخصوصا في اللغة وهو النمو او غيره ولا شك ايضا انه قد استعمل في
شرعنا ايضا في غير المعنى اللغوي وان كان على الاجمال سواء قلنا بان هذا الاستعمال بطريق الحقيقة او المجاز اذ بعد بطلان
مذهب القاضي ابي بكر الباقلاني في المقام من بقاء الالفاظ على معانيها اللغوية وكون الخصوصيات شروطا له
لا يبقى ثمرة في المقام اذ لا بد من حملها على معانيها الشرعية سواء كان على الحقيقة او المجاز ومذهب القاضي وان كان
موافقا للاصل في المقام لدوران الامر بين التقييد والمجاز والنقل ولا يظهر خلاف بينهم في تعارض الاحوال في ان
التقييد اولى من المجاز والنقل ولكنه مهجور شاذ وربما لم يصح نقله عن القاضي ايضا فاذا تبين ان المراد من الزكوة
هو المعنى فنقول ان بعض الحقوق لا شك في كونه زكوة حقيقة كزكاة الغلات والانعام المشهورة وبعضها
ليس بزكوة حقيقة يقينا كالخمس ونفقة الوالدين والنذر وغيرها وبعضها مشكوك فيه كزكوة الفطرة على ما
يتوهم بحسب العرف من انها ليست بزكوة حقيقة ولكن التحقيق كونها زكوة بحسب الحقيقة وما نحن فيه من اخراج الخمس و
العشرين ايضا من قبيل المشكوك فيه فان قلنا بانه ليس بزكوة فيصير منفيا داخلا تحت عموم المستثنى منه وان قلنا
بانه زكوة يصير داخلا تحت المستثنى ويسقط الرواية عن الدلالة لا على نفيه بل يدل على ثبوته هذا هو الكلام في
مدلول الخبر واما الكلام في تركيبه فنقول انه لا شك ان الخبر ليس حصره حصرا حقيقيا بالضرورة لوجوب الحج
في المال وكذا وجوب اداء الدين وغيرهما فنعلم ان الظاهر من الرواية غير مراد فلا بد من التاويل والتاويل وجوه
اعلم انه ثبت الاجماع على ان الكلام الذي يصير حجة على المخاطب متى ما امكن ابقاؤه على ما هو مقتضى ظاهره والعمل به من دون
لزوم محذور وجب على المخاطب الحمل عليه والعمل به وهذا الاجماع ثابت بين العقلاء فضلا عن المسلمين فكلام الله ثم
وكلام المعصومين لما كان حجة علينا يجب ان نحمله على ظاهره ونعمل به اذا لم يلزم منه محذور اجماعا اذا الكلام على هذا الوجه مقتضى
لا مانع له والعمل بالمقتضي بلا مانع واجب عقلا وشرعا واذا علم ان العمل بظاهره يلزم منه محذور فلا بد من التاويل وتفصيل الكلام
انه هل يجب على الفقيه التاويل والعمل به او لا يجب بل يطرح او يتوقف احتمالات يظهر من بعضهم في صورة كون صدور الخبر قطعي
الصدور انه يجب التاويل واما اذا لم يكن الصدور قطعيا فلا يعمل به او يتوقف كما ذكروا في تخصيص الكتاب بالخبر الواحد
ان العمل بخبر الواحد انما حصل الاجماع عليه في صورة عدم دلالة على الحكم غيره واما اذا دل عموم الكتاب عليه فلا وهذا ما
صار اليه المحقق وبعضهم قالوا بالتوقف ايضا لكن لا من حيث التوقف في عموم حجية خبر الواحد بل نظرا الى ان الكتاب اقوى
سندا واضعف دلالة لانه عموم والخبر اقوى دلالة لانه واضعف سندا فلكل منهما قوة من وجه وضعف من وجه آخر فيتوقف
والتحقيق عندنا ان الخبر اذا كان قطعي الصدور كالمتواتر اللفظي ولزم من العمل بظاهره محذور فنعلم قطعا انه ما اول و
هذا مقتضى البرهان القطعي من ان صدور الخبر المخالف بحسب الظاهر اما ان يكون من جهة السهو عن المعصوم او عن
او الاغراء بالباطل او من جهة محض اللغو بمعنى انه استعمله من دون ارادة معنى منه وهذه الوجوه كلها باطلة

لعدم جواز نسبة ما في المعصوم الذي هو حجة الله على العالمين اجماعا من المسلمين فعلم ان له معنى مراد ولكنه بوجه من التأويل
ولا يمكن طرحه للعلم بانه صادر من المعصوم واما اذا لم يكن قطعي الصدور فاما ان يكون خبرا معتبرا يظن صدوره
من المعصوم وان كان في ادنى مراتب الخبر في الاعتبار كالصحيح والموثق والحسن ونحوها بحيث يكون تصديق المعتبر
عليه ممكنا او لا فان كان الثاني فلا نزاع فيه واما الاول فهو محل الاشكال من جهة ان الدلالة تعارض السند بمعنى
ان ملاحظة الدلالة تنبئ عن عدم صدوره من المعصوم لمخالفته مع ما هو اظهر منه او ما هو قطعي ومن جهة
انه معتبر شرعا فلا بد ان يعمل على مقتضاه ويظهر من بعضهم ان الدلالة تعارض السند كما ذكروه في تخصيص الكتاب
بخبر الواحد على ما نقلناه ولكن المسألة فيها غموض في الجملة ولا بد في المقام من ملاحظة ادلة حجية خبر الواحد حتى
يعلم ان دلالتها على حجيتها بحسب العموم والاطلاق او في الجملة حتى يظهر المطلب ويعلم ما قاله المحقق كما نقلناه سابقا

الكلام في ان الدلالة تعارض السند او لا

فنقول ان حجية خبر الواحد على ما يظهر اربعة بحسب الحقيقة الاول الآيات الدالة على حجيته واقواها دلالة آية النبأ
وهو متمسك اكثر الاصوليين في هذه المسألة ولكن التحقيق ان الآية لا دلالة فيه على المطلوب بعمومه ولا يناسب
المقام تطويل الكلام واذا تقاعست آية النبأ بقيت آية النفر والآيات الأخر بطريق الاولى فليس لنا بحسب الانصاف دليل
على حجية خبر الواحد من الآيات القرآنية الثاني التواتر المعنوي المستفاد من ملاحظة الاخبار ويعلم منها ان العمل بخبر الواحد
مما لا ريب فيه في الجملة وهذا الطريق عندي اقوى دلالة من الاول وان كان مدلوله جزئيا والاطلاع عليه لا يخلو من مناقشة
الثالث الاجماع وهو اكثر وصولا ولو ثبت فمدلوله جزئي وربما يناقش فيه بظهور خلاف المعظم من المتقدمين فيه كالمرتضى
وابن ادريس وابن البراج وابن زهرة الى عدم حجيته ولكن يجاب عنه بان الخلاف لا يمنع ثبوت الاجماع ولا يضر في حصوله على انا
نقول ان هذا الاجماع ليس بحسب الفتوى بحيث يحكم الفقهاء كلا في اصل المسألة على جواز العمل بل بحسب العمل فان المعلوم من
تتبع سيرة العلماء حتى من لم يجوز العمل بخبر الواحد في مقام الفتوى العمل به في الفقه وهذا امر لا يطلع عليه الا المتدرب في الفن
ومدلوله ايضا جزئي لا يمكن التمسك به في جواز العمل مطلقا حتى في ما نحن فيه والرابع هو الدليل الرابع ويطول فيه الكلام والحاصل

ادلة حجية خبر الواحد والاشارة الى عدم دلالة آية النبأ والنفر

كون الاجماع فعليا سكوتيا

ان الاولى في المقام ان نتمسك بثبوت الاجماع على ان الدلالة لا تعارض السند فيجب التأويل في الخبر المعتبر الظني الصدور ايضا كالقطعي
حيث يلزم من ظاهره محذور ومما ينبغي ان يعلم ان التأويل ثلاثة اقسام تأويل قريب وتأويل بعيد وتأويل متوسط وظاهرهم
لزوم التأويل باي نحو كان لانه اولى من الطرح كما اوله الشيخ في الاستبصار وغيره في غيره ولكن التأويل البعيد لزومه عندي محل
تأمل واعلم ان ما يظهر من تتبع سيرة الناظرين في الكتاب والسنة انهم ثلث طوائف اثنان منها على خلاف الحق وواحد محق
فمنهم من اخذ بمحض ظواهر الكتاب والسنة وان كان مخالفا للقواعد والمذهب والعقل ولا يجوزون التأويل وان لم يصرحوا بذلك لكنه
يعلم من سيرتهم ان مذهبهم ذلك وهذا القول مما لا يخفى فساده لكون العمل بظاهر بعضها كقوله تعالى يد الله فوق ايديهم مستلزما للكفر
والقول بالتجسيم والثاني المسارعة الى التأويل في الموارد والخروج عن الظواهر كما يظهر من بعضهم تأويلات واهية في ان الجنة هي القرب
والنار هي البعد والحور كذا والجحيم كذا وغير ذلك مما ورد في الآيات والاخبار من احوال السالفين وكيفيات الايجاد والافلاك
وهذا ايضا باطل مخالف للادلة القطعية من العقلية والسمعية لا يقال ان التأويل يظهر من كلمات اهل العصمة سلام الله عليهم
فانهم يستنبطون من القرآن احكاما على خلاف مقتضى اللغة والعرف كبعض رموز فواتح السور وامثال ذلك مما لا ريب فيه
ودعواهم وقد كان هذه الطريقة مسلوكة عندهم قطعا لانا نقول انه لا شك في ثبوتها وحجيتها كما عليه اهل الحق
بحيث لا يشتبه في مطابقتها للقواعد وانضباطها عندهم وان كان لا يمكن اثبات مطالبهم من ان هذا طريق فتأمل

تقسيم التأويل الى القريب والبعيد والمتوسط

بيان ان العلماء في التأويل ثلاثة اصناف

الاشارة الى الوضع والتأويلات الخارجة عن العرف واللغة لاهل العصمة

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين

ثانيها ذلك وطبيعته وثالثها ان تركيب هذه الحروف كذا وكثرتها بالنسبة الى الفلاني مثلا يظهر كذا بالبراهين لاعقلائه
ولاماده فلا صدارك لهذه الاعمال والاستخراجات ولو كانت مطابقة للواقع فتقول ان هذه كلها من المعصومات
او مختص بهم لا يمكن التمسك لنا بها في مقام الاستدلال ولو سلمنا عموم لنا انهم نعمل بها فتقصر في واقعه
فنقتصر على ما ثبت وليس لنا اجراؤها في غيرها بالاستحسانات والحدسيات والثالث هو العمل بظواهر الكتاب والسنة
ما لم يكن مانع عنه وهو وجود دليل اخر من حيث ظهر منه يدل على خلافه فيكون ذلك قرينة على ان المراد به خلاف الظاهر
ولكن القرينة قد يكون صارفة عن الظاهر ومعينة للمراد وهذا قليل جدا كالاجماع الصارف للفظ كما يتوهم من وجوب
كتابة العبد الذي هو ظاهر ومعين انه للاستحباب واكثر ما يكون صارفة عن الظاهر فيحصل الاجمال والاهمال
في الكلام تركيبا وافرادا كما في قولك رايت اسدا في الحمام فان هذه الهيئة لما لم يمكن ابقائه بظاهره لامتناع وجود
الحيوان المفترس في الحمام عادة فيعلم ان ظاهره غير مراد فيحتمل التجوز في لفظ رايت بان يحمل على التخيل فانه ربما كان
تصور الحيوان المفترس فيه ويحتمل التجوز في لفظ الاسد بان يكون المراد منه الرجل الشجاع ويحتمل ان يكون في لفظ الحمام
بان يكون المراد منه البرية مجازا فلا بد من الرجوع الى المرجحات وما نحن فيه وهو الخبر المرسل لا شك ان ابقاءه
على ظاهره مما لا يمكن للعلم بوجود الخمس والكفارات الجملة في المال فعلم ان هنا تاويلا ولكنه يحتمل ان يكون التجوز
في لفظ الزكوة بان يكون المراد منه جميع ما هو حق واجب في المال حتى ما نحن فيه ايضا ويحتمل ان يكون المال المعهود
ويحتمل ان يكون هذه الامور غير داخلة في الحق لقلة الاعتناء بها ويحتمل ان يكون التجوز في الحصر ويحتمل غير ما ذكرنا ايضا
والرابع ما تمسك به في المدارك من الخبر المروي عن الكليني عن معاوية بن شريح قال سمعت ابا عبد الله يقول في الزرع حقان
حق تؤخذ به وحق تعطيه قلت وما الذي اؤخذ به وما الذي اعطيه قال اما الذي تؤخذ به فالعشر ونصف العشر
واما الذي تعطيه فقول الله عز وجل واتوا حقه يوم حصاده يعني من حضرك الشيء بعد الشيء ولا اعلمه الا قال الضغث
ثم الضغث حتى تفرغ اعلم ان السيد الاوحد الاستاد دام ظله العالي افاد في الدرس ان طريقتي في هذا الكتاب ملتزم
بذكر ما تمسك به الفقهاء من الادلة مصرحا باساميهم حتى لا احتاج الى الرجوع في كتبهم ليعلم المستدل به وبذكر ما حكم
به العلماء من صفات الخبر من الصحة والتوثيق وغيرهما وقد التزم بهذه الطريقة السيد البهي السيد مهدي الطباطبائي
اعلى الله مقامه فعلى ما اذكر صفة الخبر يعلم ان هذا الخبر ما وصفه احد بصفة من صفات الخبر المعتبر ومن جملة ما لم اذكر
هذا الخبر فكلامي هذا يدل على امرين احدهما عدم كونه معتبرا بنفسه عندي وثانيهما عدم توصيف احد من العلماء له
بصفة توجب الاعتبار فعلم ان هذا الخبر من حيث السند ضعيف ليس له حجية في نفسه لكنه منجبر بما
اشتهر لمطابقته معها ومطابق للاصل ايضا ومذكور في الكافي فهنا ثلثة مسائل الاولى ان الاصل في
الاخبار المذكورة في الكتب الاربعة هل هو الحجية او لا فيه اقوال الاول ما صار اليه الاخباريون من ان
الروايات المذكورة في هذه الكتب قطعي الصدور عن المعصوم وهذا هو الفرق بين الاخباريين والاصوليين
وهذا القول في غاية السخافة الثاني انها حجة من باب التعبد الصرف من دون ملاحظة الصدور والدلالة

الكتاب

الثالث ما هو الحق من انه لا فرق بين الاخبار المروية في الكتب الاربعة وغيرها في كونها حجة عند استكمال الشرائط
اذ كما قلنا بان كل خبر حجة من دون ملاحظة امر زائد على الخبرية في غاية التوثاقة حتى ان الاخبار بين الذين اشتغلوا
في الاخبار لم يعملوا (انهما) بذلك وكذا القول بانه لا بد من للخبر بحجية علم ان الخبر يعتبر فيه امر زائد على كونه خبرا
وهو الصحة او التوثيق وامثالهما فلا فرق في ذلك بين ما روي في الاربعة او غيرها والثاني ان الخبر المجبور
بالشهرة هل هو حجة ام لا بمعنى ان الخبر اذا لم يكن فيه ما يوجب العمل به في نفسه وكان من شانه ان يستحق
الطرح اذا كان موافقا للمشهور هل هو يصير حجة ام لا وهذا في الحقيقة قسمان احدهما ما يمسك به المشهور
وثانيهما ما وافقه من دون ان يتمسك به ويصير مستند المشهور او يكون مجهول الحال والحق في المسئلة ان الخبر
الموافق للمشهور حجة مطلقا والتفصيل في ان المحتج هل هو الخبر او الشهرة وبيان المدارك في حجيته موكول الى
الاصول ونحن نقول بحجيته وان فرضنا انا لم نقل بعدم حجية الشهرة في نفسها ايضا كما ذهب اليه الاكثر والظاهر
انه لا خلاف في حجية الخبر المجبور بها بين الاصحاب هذا اذا كان الخبر مطابقا للشهرة في تمام مدلوله واما اذا كان
مطابقا في بعضه ومخالفا لها في بعضه فهنالك نقول بالتفصيل بانه ان كان الخبر مما يمسك به المشهور
كان وتلقوه بالقبول فنقول بحجية مدلوله مطلقا اي فيما خالف المشهور وفيما وافقه وان لم يتمسك به المشهور
سواء علمنا بذلك او كان مجهولا فنقتصر على موضع الموافقة والثالث ان الخبر اذا وافق الاصل هل
يكون حجة ام لا يستفاد من جماعة الحجية والمراد بالخبر ما ذكرنا انه اذا لم يكن فيه ما يوجب حجيته بنفسه و
هذا الخبر الذي استدل به صاحب المدارك ليس فيه صفة توجب اعتبارها سندا الا انها مجبورة بالشهرة
كالخبر المرسل المتقدم وهو موافق للاصل ومذكور في الكافي الذي ذهب بعضهم الى قطعية صدورها وبعضهم
الى حجيتها مطلقا والحق انها ثمت من حجية المجبور بالشهرة واما موافقة الاصل وان كان يمكن القول به ولكنه ذهب
المعظم الى عدم كونه مرجحا ونقول بعدم كونه مرجحا وفاقا للمعظم واما الكلام في الدلالة فنقول ان الدلالة هي كون الشيء
بحيث يلزم من العلم به العلم بشيء اخر ولها اربعة اقسام الاول هو الدلالة المطابقة وهو دلالة اللفظ على تمام ما وضع له وهذه
الدلالة حجة اجماعا والثانية الدلالة التضمنية وهي دلالة اللفظ على خصوص اجزاء الموضوع له وهذه الدلالة ايضا معتبرة
كالمطابقة ولا يظهر خلاف بينهم في ذلك وان وقع الخلاف في ان الدلالة على الجزء عين الدلالة على الكل وان كان يحلل في
العقل الى جزئين او انهما غيرها يظهر من بعض قدماء المنطقيين اتحاد الدلالة والمدلول متعددان بمعنى ان لفظ
الانسان مثلا يدل على الحيوان بخصوصه وعلى الناطق كذلك وعلى المجموع المركب ايضا وهذا خلاف التحقيق والتحقيق ان
الدلالة والمدلول واحد فعين الدلالة اي المجموع هو الدلالة على الاجزاء ونظيره في الامور المحسوسة انك ترى الجدار وهي
من الاشياء بعين رؤيتك الدار الا انه تحلل الدار في العقل الى هذه الاجزاء وكذا وقع الخلاف ايضا انها هل
هي دلالة لفظية بمعنى ان لقصد المتكلم ووضع الواضع مدخل فيه اولا بل هي عقلية محضة لامتناع تحقق الكل بدون
الجزء ولكن حجيتهما لا اختلاف فيها والثالثة الدلالة الالتزامية وهي دلالة اللفظ على الخارج عن الموضوع له كان
لازما له والملازمة اما عقلية بحيث يمتنع انفكاكه عن الملزوم كزوجية الاربعة واما شرعية بمعنى انه يلزم احدهما

حجية الخبر المجبور بالشهرة

او المجموع المركب

حجية الخبر الضعيف اذا وافق الاصل

الكلام في الدلالة

حجية المطابقة والتضمن

اقسام الدلالة

احدهما الآخر بجعل الشارع كاستلزام العتق للملك ولا ريب ان هذه الدلالة واللزوم ليسا عقليين ايضا واما عادية

بمعنى انه قد جرت العادة في امثال هذه المقامات بارادة اللازم عرفا وان لم يكن بينهما ملازمة لا عقلا ولا شرعا

كقولهم طويل النجاد مريدا به طول القامة فان الملازمة بين طول النجاد والقامة انما هي عادية وجرت العادة بارادة اللازم

من هذا اللفظ وهذه ايضا حجة لثبوت ارادة المتكلم له عادة ومن هذا القبيل المفاهيم فان الملازمة بينها وبين المنطوق

عادية لجريان العادة على ارادتها فتقول ان قوله اذا بلغ الماء قدر كر لم يحمل خبثا كما انه يدل على عدم نجاسة الكر بالملاقاة

كان يدل على نجاسة القليل بها مثل ان يقول لم يبلغ الماء قدر كر يحمل خبثا بلا فرق في اصل الدلالة على الحكم والرابعة

العقلية الصرفة من دون ملاحظة اللفظ فيها كقولهم في مقدمة الواجب ان وجوب الصعود على السطح يستلزم

وجوب نصب السلم عقلا من دون مدخلية اصعد على السطح فيه والقول بحجية الدلالة الالتزامية فيما

كان اللزوم عاديا كما ذكر في ما سبق يتوقف على اصالة حجية الظن مطلقا فتبين ان الثالثة من الدلالات الالتزامية وهي دلالة اللفظ على الخارج اللازم ويشترط فيها مع كونه لازما ان يكون بحيث يريده المتكلم ويتعلق

قصده به وهذه الدلالة اذا كان الخارج كذلك معتبرة عندنا اجماعا كما يظهر من طريقتهم في الاستدلال الا ان هذا لو دل

لكان احدى الثلث وكلها منتفية فانه يعلم من هذا انه لو دل بالالتزام ايضا لكانت حجة وخالف فيها السيد المرتضى

وابن زهرة على ما يظهر منهم في المسائل وان لم يصرحوا بعدم الحجية لانهم سدوا باب المفاهيم الموافقة والمخالفة ولم

يجعلوها حجة مع انه لا ريب في دلالة الالفاظ عليها وكونهما مما يتعلق به قصد المتكلم والرابعة الدلالة الالتزامية

بحيث لا يكون المعنى الخارج مما يلتفت اليه المتكلم ويقصده في مقام التكلم ولكنه يلزم كلامه ذلك وهنا نفصل

ونقول انه ان كان الخارج بحيث يعلم ان المتكلم اراده وان لم يكن بحيث يراد غالبا فيكون هذا حجة ايضا كالمثلثة

المتقدمة كما في مسألة يكون بينه وبين المراد ملازمة عقلية فيكون حجة كذلك كما في دلالة الامر بالشيء على النهي

من ضده العام ودلالة النهي على الفساد في العبادات فان الفساد ليس مما يقصده المتكلم من النهي ظاهرا ولكن

بينه وبين النهي ملازمة عقلية لان النهي يدل على المبغوضية والامر يدل على المطلوبية واجتماع الامرين في شيء

واحد شخصي في زمان واحد غير ممكن فاذا ورد النهي علم انه غير مطلوب ومأمور به فيمتنع الصحة لان الصحة موافقة

الامر واذ لا امر فلا موافقة واذا امتنع الصحة يلزم الفساد لانهما متناقضان وكذا اذا كان بينهما ملازمة شرعية

فان قوله اعتق عبدا يدل على وجوب شراء العبد وان لم يكن في الكلام مقصودا ملتفتا اليه لاستلزام العتق الملك

شرعا وهذا ايضا حجة كما ذكر واما اذا كانت الملازمة عادية كمقدمة الواجب عند بعض فهنا نقول انه ان حصل

العلم بان المتكلم اراده من اي وجه كان فهو حجة قطعا وان لم يحصل علم ولا ظن فليس بحجة كذلك وان حصل الظن

فهنا اشكال لان الاصل عندنا وان كان حجية الظن مطلقا لكنه يعلم ان بعض الظنون خارجة كالقياس والاستحسان

فان كان هذا ايضا من الظنون الداخلة في الحجية او من الخارجة قطعا فليس بحجة كذلك وان كان محل الخلاف والشك

فالاصل الحجية فاذا عرفت هذه المقدمة فلنرجع الى الرواية لنعلم ان دلالتها على المدعى من اي قبيل

والواضح ولعل ان ارادة
اللازم من الملزوم عادية

متفرعا على مقتضى ما مهدنا انا نتكلم اولا في المفردات من دون نظر الى الهيئة التركيبية والى ما ذكره القوم من وجوه الدلالة ان قوله
في الزرع حقان مركب من ثلث كلمات وصفي والزرع وحقان اما لفظ الزرع فان كان وقع الخلاف بين الاصوليين في كون
ان المفرد المحلى حقيقة في العموم اولا لكنه يجري بعد المقامات على عموم كما ظهر من عمل الاصحاب وان لم يقولوا بوضع اللام للعموم سواء قلنا بانه للجنس
او للعهد فالظاهر من الزرع هنا العموم فيشمل جميع ما يزرع من الحبوب ودعوى انه ينصرف الى الحنطة والشعير بعيد كما لا يخفى
وكذا يشمل ما يزرعه الانسان بنفسه او خرج من الارض باسباب اخر من دون زرعه وبقي الكلام في ان الاشجار ايضا داخلة
في الزرع اولا بل يختص بالزرع فقط وحاصل ان هذه التقسيمات تحتاج اليها في الزرع وعلى اي تقدير يشمل ما نحن بصدد بيانه من
اخراج الحفنة والحفنتين يوم الحصاد اقطعا الامر نقل يكون الزرع منصرفا اليه واما كلمة في فهي حقيقة في الظرفية وقوله عهد
وامثاله كما في قوله في خمس من الابل شاة اما ان يكون اخبارا كما هو ظاهر وضع اللفظ واما ان يكون طلبا انشائيا
لا جايز ان يكون اخبارا لان بيان القصص ليس منصب المعصوم ولانه يلزم الكذب في اكثر الموارد فتعين ان يكون طلبيا
ثم نقول ان المتبادر من قوله في الزرع حقان الوجوب او نقول انه اذا تعذر الحمل على الاخبار الذي هو المعنى الحقيقي وجب الحمل
على اقرب المجازات وهو الوجوب وهذا مع قطع النظر عن قوله حقان وباقي الكلام فيه ويرجع هذه المسئلة التي ذكرنا
ها من حمل على الوجوب حجة الى مسئلة اصولية متفرعة على كون الامر حقيقة في الوجوب او الندب او القدر المشترك وهي ان
الجمل الخبرية المنصرفة من ظاهرها بسبب لزوم الكذب لو حمل على ظاهره او بسبب آخر الى معنى الطلب هل هي ايضا حقيقة في
الوجوب ولا فنقول ان لفظ الطلب في اللغة موضوع لمعنى عام شامل للوجوبي والاستحبابي ولكنه يتبادر منه الوجوب
اذا قيل اطلب منك كذا او انت مطلوب بكذا والجمل الخبرية اما ان ينصرف الى الطلب الحتمي او الراجح او المطلق الشامل
لكليهما احتمالات والتحقيق عندنا انها ينصرف الى الطلب الحتمي بمقتضى التبادر وكونه اقرب المجازات فيثبت بعد الاوامر
عن المعنى الحقيقي الذي هو الطلبية والخبرية الى معنى الوجوب كما في قوله تعالى والمطلقات يتربصن والوالدات يرضعن
وبقي الكلام في ان الاصل في الطلب وفي الالفاظ الدالة على الطلب هو الوجوب او الاستحباب او الاطلاق الشامل لكليهما والظاهر
ان الطلب القولي ينصرف الى الوجوب لانه الظاهر منه والطلب الفعلي كل لكنه في الجملة لا مطلقا ويتفرع على ذلك
مسئلة الكتابة فان الكتابة من جهة انها الاشياء يوجد خارجا في الفعل ومن جهة انها صورة الالفاظ فداخلة
في اللفظ وتنقيح المسئلة انه لا ريب في كون الانسان مكلفا في افعاله بالاحكام التكليفية من قبل الله تعالى
ولا ريب في ان هذه التكاليف تحتاج الى امور ثلثة الاول نفس الاحكام الشرعية من الوجوب والندب واضرابها وثانيها الموضوعات
التي تثبت لها الاحكام الشرعية وهي التي يجب في فهمها الرجوع الى اهل اللسان والعرف وهي المسماة بالموضوعات
المستنبطة لاستنباطها من العرف واللغة كمعنى الماء والصعيد والبيع والصفقة والنكاح وامثال ذلك مما
ليس للماهية جعل الشارع وانما هي امور عرفية او لغوية اثبت لها الشارع الاحكام الشرعية تكليفية كانت
ام وضعية وثالثها الموضوعات التي هي مصاديق الشرعية ايضا الا انها مجعولة بجعل الشارع من دون ملاحظة
اللغة والعرف فيها كالصلوة والزكوة والصوم والحج وامثالها سواء قلنا بثبوت الحقيقة الشرعية فيها او لا
اذ على التقديرين لا بد من اخذها من الشارع لعدم مدخلية اللغة والعرف وهي المسماة بالموضوعات الصرفة

الصرفة ولا ريب ان معرفة تلك الامور مما لا بد منها لمن يريد التدين بل التفتيش لا بد فيه ايضا من ادراك بعض هذه الامور فاذا
ثبت هذا فنقول انه لا بد فيه من الرجوع الى الغير اذ الانسان بحسب نفسه لا يمكن له الرجوع ادراك هذه الامور وذلك الغير
اما اهل العرف واللغة وذلك في الموضوعات الصرفة المستنبطة واما الى الشارع وذلك في الاحكام والموضوعات الصرفة
كلها ولا يخفى ان الشارع مستورة لا يمكن لاحد الاطلاع عليها الا لمن يعلم الغيوب وهو خارج عما نحن فيه فلا بد من واسطة
تعرف بها مرادات اهل اللسان والشارع حتى ينتظم الامور وهذه الواسطة اما قول او فعل والقرينة ايضا فعل والعمدة — حجية ظواهر الالفاظ
هو الالفاظ وحجيتها اذا حصل منها العلم مما لا خلاف فيه والادلة الاربعة من الكتاب والسنة والاجماع والعقل متظافرة
في حجيتها اما الكتاب فهو قوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه واما السنة فقوله ان الله اجل من ان
يخاطبهم الناس الا بما يعرفون وقوله انا معاشر الانبياء نكلم الناس بما يعرفون والاجماع من العامة والخاصة محققا ومنقولا
بل كل العقلاء من المتدينين وغير المتدينين انعقد على حجية الالفاظ والاعتماد عليها في فهم المطالب وتفهيم المقاصد وكذا
العقل القاطع بلا شبهة في ذلك وهذا في صورة حصول العلم من تلك الالفاظ واضح وكذا في صورة حصول الظن ايضا فان الادلة
المذكورة ناهضة في حجيتها في هذه الصورة كما لا يخفى وان قطعنا النظر من الاصل المحقق عندنا من حجية الظن مطلقا او
اما مع ملاحظة الاصل فلا يحتاج الى الدليل وكذا في ما حصل منه الشك بان يتساوى عنده الطرفان فيصير حجة ايضا في
ذلك من باب التعبد ومما لو كان مدلوله مرجوحا ايضا وفي هاتين الصورتين نقول بحجيته ايضا نظرا الى الادلة وان لم يكن
من باب التعبد بل التعبد العرفي كما في صورة الاقرار وان حصل الظن بخلافه واما الفعل فنقول انه اذا حصل منه — حجية فعل المعصوم
العلم بالمراد من المعصوم فلا اشكال في حجيته لعموم ادلة وجوب العمل بالعلم واما اذا حصل الظن ففيه اشكال لان الدليل
على حجيته في هذه الصورة من الكتاب والسنة والاجماع والعقل غير موجود الا ما ذكره بعضهم من ادلة التاسي كقوله تعالى
ولكم في رسول الله اسوة حسنة وهذه الاية لا تدل على حجية الفعل في صورة حصول الظن من وجه بحسب التحقيق نعم على
المحقق من حجية الظن مطلقا نقول بحجيته واما مع قطع النظر عنه فلا دليل على ذلك واما لو لم يحصل الظن سواء كان
مشكوكا او موهوما فليس بحجة قطعا واما المكاتبات فنقول فيها ايضا بهذا التفصيل ولكن في صورة حصول الظن منه — حجية الكتابات [illegible]
لنا دليل امر فيه مع قطع النظر عن الاصل وهو جريان سيرتهم على اعتبارها من غير نكير في الاعصار والامصار
وهذا اجماع من العقلاء على حجيته ونقول بالحجية في صورة الشك والوهم ايضا التعبد بواسطة الاجماع وهذا هو
طريقتنا ومداركنا في استنباط الاحكام واما جريان هذه الحالة في المقلد العامي بالنسبة الى المجتهد فنقول انه — حجية قول المجتهد وحجيته بالنسبة الى المقلد
في القول متى ما حصل منه العلم بمراد المجتهد وكذا في صورة الظن والوهم والشك ايضا على ما حررنا وكذا نظرا الى الادلة
المذكورة هذا بالنسبة الى المقلدين المشافهين للفقيه واما الكتابة بالنسبة الى الغائبين فنقول بحجيته ايضا
في حقهم وان كان يمكنه المشافهة ايضا نظرا الى الاجماع الذي ذكرناه من الصحابة والتابعين وجريان سيرتهم
في اخذ المطالب وتفهيم المسائل بالاعتماد بالكتابات من المعصومين وفي حكم المجتهد النائب عن الامام بالنيابة
العامة ولانه لو كلف جميعهم بمشافهة المجتهد يلزم العسر والحرج الشديدان المنفيان بالايات والاخبار و
الاجماع فلا ريب بمقتضى هذه الادلة في حجية المكاتبة في شانهم ايضا واما حجية فعل المجتهد بالنسبة الى المقلد

اعلم انه ذكر السيد الوحيد الاستاد دام ظله على العباد في حجية فعل المعصوم الذي يستدلون به على المسائل الشرعية تحقيقا يكشف
به الحجاب عن وجه المرام ويرتفع بضياء نوره الظلام فان العلماء قد استدلوا مثلا بوجوب السورة في الصلوة بفعل المعصوم وقالوا
بوجوبه وذكروا ذلك في باب التاسي وكلامهم في ذلك غير منقح والذي ذكره الاستاد دام ظله ان فعل المعصوم له جهتان جهة كونه
كاشفا عن الواقع ومثبتا لثبوت هذا الحكم في نفس الامر ونعبر عنها بجهة الدلالة وجهة لا يلاحظ فيها الواقع بل هو من جهة انه فعله
ونعبر عن هذه الجهة بجهة التعبد والجهة الاولى لا دخل له في مسئلة التاسي لانه نعتبر فيه الدلالة على الواقع بمعنى انه نزل ذلك الفعل
منزلة القول فانه كما لو كان هو لابد على ثبوت الحكم في الواقع جزما او ظنا فكذا الفعل من جهة الدلالة وهذه الجهة مما يختلف
به الحال كالقول فكما ان لكل قول من الاقوال صادر عن المعصوم او غيره له جهة خصوصية وجهة ظهور وجهة اجمال ولا يمكن ان
يرفع عن القول فيه جهة خصوصية مثلا في قوله تعالى اقيموا الصلوة جهة خصوصية وهي دلالته على جواز الصلوة في الجملة وهذا
قطعي لا اشكال فيه واما دلالته على الوجوب او الاستحباب فظاهر واما دلالته على كيفية الصلوة اما موردها فمجملة ولا ريب
ان الجهة الظهورية في الاقوال اغلب واكثر من جهتي الخصوصية والاجمال وكذلك الفعل بعينه فان له ايضا جهة خصوصية وجهة ظهور
وجهة اجمال مثلا قرائته السورة في الصلوة يدل على جوازه وجهة قطعا ويقينا واما دلالته على الوجوب والاستحباب
فمجمل لكن الغالب في الافعال الاجمال اذ لا لفظ وجهها غالبا فالحكم بوجوب السورة من جهة فعله لا يكون مبنيا على
هذه الجهة اذ لا دلالة له في فعله على الوجوب بحسب الواقع من وجه نعم يدل على الجواز كما ذكرنا وذلك من جهة ان الحق عندنا
كونهم معصومين لا يجوز عليهم الخطاء والنسيان فلا يصدر عنهم الفعل المحرم فقضية ما فعل فعلا فيدل على انه جائز واما
واما الدلالة على الرجحان من الوجوب والاستحباب فنعلم بالقرينة واما نفس الفعل من حيث نفسه فلا يدل على الرجحان مثلا لو
صلى ركعتين في وقت يدل على رجحانه من جهة كون ما فعله عبادة ولا يكون العبادة الا راجحا وهكذا الكلام في سائر العبادات واما
الامور العادية كالاكل شيء مثلا فيدل على الجواز من جهة العصمة واما دلالته على الاباحة المصطلحة وعلى الجواز بالمعنى الاعم
الشامل للمكروه ايضا فمبني على ان المعصوم يجوز صدور المكروه عنه ام لا وفيه تفصيل وهو انه اذا كان في الفعل المكروه
مصلحة كالاشارة الى الجواز مثلا او مصلحة اخرى فلا يبعد صدوره عنه كما قال ابا قرء في نافلة العشاء كان ابي يصليها
قاعدا وانا اصليها قاعدا فتفعل علي بن الحسين عليهما السلام ذلك المكروه من جهة الاشارة الى الجواز واما اذا لم يكن فيه مصلحة
فالامام اجل من ان يرتكبه مع عدم المصلحة بل يتحمى ذلك بالنسبة الى المباحات ايضا ونقول ان المباح ايضا يصدر عنه
مع مصلحة من دون ان يكون مجرد فعل عادي والحاصل ان فعله يدل على الجواز بلا اشكال واما الرجحان فبحسب المقامات والقرائن
كما اشرنا اليه واما الجهة الثانية فعنوان نقول انه ما فعل المعصوم فعلا فهل يجب علينا فعله تاسيا وتعبدا من دون ملاحظة
ان هذا الفعل واجب او مستحب او مباح بل بمجرد فعله كما نرى تبعية الناس للعقلاء في افعالهم وهل يجب علينا الاتباع للمعصوم
تعبدا كما نحكم بالحاق الولد للفراش ولبد المسلم بالمذكية اولا وهذا هو مسئلة التاسي الذي ذكره الاصحاب واستدلوا
عليه بقوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة وهذه الاية لا دلالة لها على وجوب التاسي من وجوه والذي اختاره السيد
دام ظله ان الفعل من المعصوم متى ما دل على شيء نظرا الى جهته دلالته القطعية فلا ريب في حجيته كالقول واذا حصل منه
الظن بما هو واقع فيها اصلنا من حجية الظن مطلقا فحجة ايضا واما لو قطعنا عن الاصل فلا دليل لنا على حجيته وليس كالظن
الحاصل من القول لانه من الظنون المخصوصة التي دل على حجيتها الروايات والاجماع والكتاب في وجه والعقل كما اشرنا اليه سابقا
هذا بالنسبة الى الجهة الاولى اي بالنسبة الى كشفه عن الواقع واما بالنسبة الى صرف التعبد والتاسي فالذي اختاره

اخباره وام ظاهره انه يجب لنا التاسي بالنبي صلى الله عليه وآله فقط دون الائمة عليهم السلام لتشرطه ان لا يعلم اختصاصه بالنبي ويعلم وجهه من
الوجوب والندب فمتى ما فعل رسول الله ص شيئا وجب علينا وجوبا تعبديا صرفا متابعته وفعل ما فعله اذا لم نعلم انه من خواصه
كوجوب صلوة الليل مثلا بالنسبة اليه فانه من خواصه كما قال نعم نافلة لك فاذا علم وجه الفعل انه واجب وجب علينا ان نفعله
كالفعل ولا يشترط حصول العلم والظن من فعله بانه واجب علينا ايضا بل لو حصل الظن بعدم وجوبه لنا يجب ايضا ان نفعله
تعبدا بمعنى وجوب متابعته لا وجوب هذا الفعل واما بالنسبة الى المعصومين فلا يجب التاسي وانما يكون فعلهم حجة
من جهة الدلالة فاذا دل فعلهم على وجوب شيء لنا بحسب الواقع علما فلا اشكال وظنا على اصلنا من حجية الظن مطلقا
واما بالنسبة الى القائلين بالظنون المخصوصة فيشكل القول بحجيته لعدم الدليل على ذلك على ما وجدناه والله اعلم
والحاصل مما ذكرنا ان الفقيه لا بد له في الفقه من معرفة امور ثلثة احدها نفس الاحكام الشرعية تكليفية ووضعية وثانيها معرفة
المطالب اللغوية المسماة في الاصطلاح بالموضوعات الاستنباطية وثالثها الموضوعات الصرفة وفي كل من هذه المقامات
الثلثة لا اشكال في حجية القول اذا حصل منه العلم كما اشرنا اليه سابقا واما اذا حصل منه الظن فكذلك بالادلة الاربعة لانه من
الظنون المخصوصة واما اذا لم يحصل الظن فقد يكون حجة ايضا من باب التعبد الصرف والكلام فيه طويل واما حجية الفعل
في هذه المقامات الثلثة اذا حصل منه العلم بالواقع فلا اشكال في حجيته ايضا لان العلم حجة كيفما اتفق وان حصل منه الظن
فهي حجة ايضا عندنا لاصالة حجية الظن ولا دليل عند الاصل على حجيته فيا نعم لانه ليس من الظنون المخصوصة واما حجيته من باب
التعبد فقد مر الكلام فيه في مسئلة التاسي فراجع وبقي الكلام فيما يحتاج فيه الى معرفة مراد الغير كالاقارير والوصايا
والعقود والايقاعات التي ذكر الاصحاب لها صيغا مخصوصة بخصوصها والتفصيل ان يقال في هذه المقامات
هل المدار على العلم بالمراد من العاقد والموصي والمقر باي نحو اتفق سواء كان بلفظ مخصوص او غيره صحيح او ملحون عربي
او غيره فمتى ما علم المراد لا يشترط بشيء من ذلك فيكون على هذا ذكر ما ذكره الاصحاب من الصيغ والكيفيات والشرايط كلها
اما على الكشف عن المراد فيكون هذه الالفاظ كاشفة للمراد وموجبة للعلم به واما على صور عدم حصول العلم بالمراد فعلى
هذا نحكم بحصول كتب وصيته وعلمنا بارادة الانشاء وان لم يتكلم بشيء من ذلك بالصيغة المخصوصة وكذا كل من عقد واوقع
بلفظ ملحون او بلا لفظ وعلمنا مراده نحكم بصحته اولا بل المدار انما هو على الالفاظ المخصوصة والكيفيات
الملحوظة تعبدا صرفا فلا بد من التلفظ بما هو الصحيح العربي الفصيح مع شرائطه كتقدم الايجاب على القبول وغيره وعلى هذا
يجب في كل عاقد وموقع ومقر تعلم موضوعات اللغة ومعنى الانشاء والاخبار وعلم النحو والصرف حتى يعرف ما يقول وهم
ما يصح والدليل على ذلك ان الاصل بقاء كل ملك في ملك مالكه والاصل عدم انتقاله الى الغير ما لم يثبت الانتقال قطعا
فيقتصر فيما خالف الاصل على موضع الدليل وهو ما كان بالصيغ المخصوصة وكلية الاقارير والوصايا اذ هذه
كلها احكام مخالفة للاصل لا يجري الحكم بها الا فيما دل عليه الدليل وهو ما ذكرنا من ملاحظة الاوضاع المذكورة تعبدا
لا من جهة انها كاشفة عن المراد ومبينة للواقع حتى لو علم بالمراد ايضا ولم يكن بلفظ مخصوص جامع للشرائط لم يصح مطلقا
وفيه احتمال ان الاحتياج الى الالفاظ المخصوصة مطلقا وعدمه مطلقا او نفصل بالفرق بين الامرين فنقول بالاحتياج الى
الالفاظ المخصوصة في بعضها وبعدمه في اخر فحينئذ هذا يصير العقود والايقاعات والاقارير كلها اما نعلم باحتياجه
الى الصيغ المخصوصة وذلك كالنكاح مثلا اجماعا او نعلم بعدم الاحتياج اليها كبيع المعاطاة اجماعا او نشك فيه كالوصية
والاقرار او امثال ذلك كالاجارة والصلح فهل الاصل في موضع الشك ماذا هل هو الحكم بالصحة او بالفساد لو
لم يقع بالصيغ المخصوصة

فنقول لا ريب ان المقصود في المعاملات انما هو الحكم الوضعي وهو انتقال الملك من المالك الى مالك اخر ولا ريب ان الاحكام توقيفية يجب تلقيها
من صاحب الشريعة وبيانه انه لا ريب ان شريعتنا ناسخة للشرائع السابقة والاحكام الثابتة لشريعتنا اقسام ثلثة احدها الامور المخترعة
الجعلية بجعل صاحب الشريعة بمعنى انه لم يجر عادة العقلاء بذلك قبل الشريعة وكانوا لم يعرفوها كالصلوة والصوم والغسل والوضوء والحج وامثال
ذلك وثانيها الامور المعروفة عند العقلاء المعمول بها قبل الشريعة لجريان عادة العقلاء به فالشارع اقرها على النحو السابق وان زاد فيها
شرطا وتفاصيل كما هو معروف كالبيع والنكاح وامثال ذلك وثالثها الامور الموجودة في الامم السابقة التي نسخها شريعتنا وفيها
من المكلفين بالمرة كالامور الواجبة في امة موسى وعيسى من الاحكام المذكورة في الاخبار وقد رفع عنا تلك الاحكام واذا علمت هذا
فنقول ان عملنا بالاحكام الشرعية المخترعة فلا يخفى انه محض التدين بدين نبينا بلا ملاحظة شئ اخر واما الاحكام الثابتة قبل الشريعة
كالبيع والنكاح فنعمل بها ايضا لا من جهة ثبوته سابقا وكونه مجرى عادة العقلاء بل لما اقره صاحب الشريعة فعملنا بالامور الثابتة بعادة
ايضا من باب التدين كالعبادات المخترعة لا من جهة كونها عادة للعقلاء ولا يخفى ان من جملة ادلتنا ومداركنا على الاحكام الشرعية هو
العقل كالكتاب والسنة والاجماع والادلة العقلية ثلثة اقسام قسم يحصل منها القطع بالحكم الشرعي ويعلم وجه حصول العلم
منه ايضا وهو ما تم بالبرهان المنطقي المؤلف من اليقينيات وقسم يحصل منه العلم ايضا من دون ان يعلم وجه حصول العلم
كالعلوم العادية من المتواترات وغيرها فانها امور يحصل بها العلم للانسان وان كان لا يعلم جهته بالملازمة عقلية برهانية
وقسم لا يحصل منه العلم ولكن نرى ان بناء العقلاء على ذلك فنستدل بها ايضا على الاحكام ونقول بحجيته كاصالة البراءة فانا نرى
ان العبد ما لم يأمره المولى بشئ يبني امره على عدم التكليف ولا يسئل من المولى في كل وقت بانه هل يأمرني بشئ وهكذا
جرت عادة العقلاء من جهة عقلهم وادراكهم لا من جهة شهوة نفسهم فانه لا يستدل ببناء العقلاء وسيرتهم الا اذا علم انه من
ادراكهم وعقلهم لا انه من حيث عاداتهم عن هوى نفسهم ومن هذا القبيل استدلالنا بصحة المعاملات فنقول لو لم يكن
دليل من الشرع من اجماع او عموم كتاب او سنة على صحة المعاملات لقلنا ايضا بصحتها لما نرى من جريان سيرة العقلاء خلفا
وسلفا بهذه المعاوضات لانها من الامور التي لا ينتظم اوضاع الانسان بها لا بد من نكاح وبيع وغيرهما فعلى هذا علم
ان اصل صحة هذه المعاوضات لا يحتاج الى ثبوت دليل له بخصوصه من الشرع ولكن عملنا بهذه الاحكام والتزامنا بها
ليس من جهة محض العادة بل من جهة ان الشارع قررنا على ذلك واحكامها لا محالة انها توقيفية ينبغي ان نتلقى من الشارع
فلا يجوز لنا ان نبني امورنا على العادة فكلما ثبت عندنا ان هذه المعاوضة المخصوصة الزمها الشارع واقرها فنلتزم بها
وما لم يثبت فلا يجوز علينا الالتزام بها وان حكمنا بان اصل كون هذه المعاملات لانه في نظام العالم واساس عيش بني
آدم مما لا يحتاج الى ثبوت من الشرع بخصوصه لدلالة العقل القاطع عليه وانما الكلام في اصل التدين بها من جهة امر الشارع
لا بحسب العادة فيكون احكامها توقيفية كما ذكرناه فاذا ثبت التلقي من الشارع في المعاملات ايضا وان كان اصل ثبوتها موافقا للحكمة
ومقتضى العقل فنقول ان الاصل في كل معاملة شك في صحتها وفسادها وكذا العبادة هو الفساد وان كان مقتضى العقل هنا التوقف لانك العقلي
اذا حصل لك شك وكان احتمال الصحة والفساد متساويين في نظرك فلا ريب ان مقتضى العقل ان تتوقف ولا ترجح شيئا ولكن ثبت الدليل
من الشارع على لزوم الحكم بالفساد وبيان اصالة الفساد وادلته قد ذكرناها مفصلا في التقريرات السابقة فلا نعيدها وهذا الاصل اصل
تعبدي تعليقي كما ذكرناه في محله بمعنى لزوم الحكم به تعبدا من دون ملاحظة الواقع انه صحيح او فاسد فالمراد انك متى ما شككت فاحكم بالفساد
حتى يثبت صحته كيد المسلم الدال على الملكية والفراش الدال على النسب تعبدا فعلى هذا الاصل ينبغي ان نقول انك اذا شككت في المعاملات
من العقود والايقاعات والاذن بانه هل يصح بغير لفظ وغير ايجاب وقبول لفظيين او لا يصح فمقتضى الاصل التعبدي المسامحة او بلفظ غير عربي او غير
حتى يثبت صحتها بدليل ولكنا نثبت فيما نحن فيه وهو احتياج المعاملات كلها الى الصيغ والفاظ اصلا ثانويا وهو اصالة الصحة ماضوي او غير فصيح
بحيث

الذي نختبره اصل تعليقي اجتهادي وارد على الاصل المتقدم وهو اصالة الفساد واصالة الفساد يبنى عليها ما لم يثبت الدليل على خلافه فلا يعارض
الدليل الاجتهادي فنقول ان كل ما شك في اصلاح المعاملات انها صحيح والفاظه فلم يعلم انها صحيحة بدونها او فاسدة فالاصل الصحة لكن بشرط ان
يعلم ان مراد المتبايعين [redacted] بعيان وقصدهما الانتقال فحينئذ علم قصدهما فالاصل الصحة وان لم يكن هناك لفظ ففي المعاملات في نظر الفقير مراتب
اربع الاول التوقف فيما شك في صحته وفساده وهو مقتضى العقل ولا شيء فوقه الثاني الحكم بمقتضى اصالة الفساد الثابتة بالادلة المذكورة
في محله والثالث الحكم بالصحة في صورة كون الشك في الصحة والفساد من جهة الصيغة مع العلم بكون المتبايعين قاصدا للانتقال والرابع
الحكم بمقتضى الادلة الخصوصية الدالة على اصلاح بعض العقود بالصيغة كالنكاح مثلا وهذه الادلة الخاصة واردة على اصل الصحة وفي
مقدمها يثبت الدليل على اشتراطه نقول به ونحكم بالبطلان بدونه ويبقى ساير الشرايط المشكوك فيها ابقى على اصالة الصحة وهذه
المراتب الاربع الاول منها لا يبتنى اصلا لانه توقف وليس فيه تحكم بشيء وكذا الرابع لانه تابع للادلة الجزئية فلنا في المقام اصلان
اصل اولي وهو الفساد في العبادات والمعاملات كانا عقدا او ايقاعا او قرارا واصل ثانوي اجتهادي وهو الصحة في صورة الشك
في الصحة والفساد من جهة فقد الصيغة اللفظية او كونها ملحونة وكونها غير عربية وتقرير الاصل الاول موكول الى تقريراتنا السابقة ونقول
وتقرير الاصل الثاني بعون الله وحسن توفيقه ان لنا ادلة جزئية مختصرة تدل على ذلك المطلب وان كان الكلام فيها طويل الذيل لكن
المطلوب في المقام الاشارة اليها اجمالا لطول الكلام فيها وخروجها عما نحن فيه فنقول لنا على اصالة الصحة في الصورة المذكورة وجوه
الاول قوله تعالى اوفوا بالعقود ووجه الاستدلال ان العقد عندنا بحسب اللغة والعرف انما هو القصد والتصميم على المعاملة وهو
امر قلبي لا دخل له في اللفظ فالعقد شامل للامر القلبي سواء قلنا بشموله له حقيقة او مجازا بجعل الحقيقة هو العقد الظاهري المعروف
فالعمدة في باب العقود انما هو العقود وتعبير بعض الفقهاء عنه باللفظ الدال على الانتقال بعوض معلوم انما هو بحسب الغالب
والظاهر والعمدة انما هو القصد الى الانتقال تنجيزا بعوض معلوم فاذا علم هذا فرتب صغرى الشكل الاول ونقول القصد الانتقالي
او القصد القلبي من المعاملات عقد ونرتب الكبرى عليها ونقول ان كل عقد يجب الوفاء به لعموم قوله اوفوا بالعقود
هذا تقرير هذا الدليل بنحو البرهان المنطقي ولكن لما يرد عليه اشكال من وجوه عديدة اما اولا فمن جهة كون القصد بمجرده
عقدا ممنوع اما ثانيا فمن جهة كون عموم الكبرى مخصصا قطعا في بعض العقود فلا يكون الكبرى كلية واما ثالثا فللكلام في حجية
العام المخصص واما رابعا فبالمنع من دلالته وضعا على الصحة وغير ذلك مما يورد فانا لسنا غافلين عن ذلك ولنا جواب عن
هذه الايرادات كلها كما قال السيد الوحيد الاستاد من اراد تفصيل الكلام فيها فليرجع الى ما حققناه وفصلنا في المفاتيح والرسائل
حاشية رسالة
ويبقى الكلام في انه هل يمكن ان نقول بشمول العقود على الايقاعات ايضا وعلى الاقادير او لا التحقيق انه يمكن عندنا ولكنه على
الثاني ما ورد باسانيد معتبرة وطرق مختلفة عنهم عليهم السلام المختص عموم قولهم المؤمنون عند شروطهم تقريبا الدلالة ان المؤمنون
جمع محلى باللام وشروط جمع مضاف وكلاهما يفيد العموم ولا ريب ان هذا جملة خبرية ولا يمكن الحمل على معناه الحقيقي للزوم
الكذب لو حمل على الخبر لانه يكون المعنى ان كل مؤمن واقف عند كل شرط من شروطه ومن البين خلافه لانا نرى كثيرا من المؤمنين
يخالفون شروطهم فيعلم ان المراد منه هو الانشاء عن ذلك فلا بد من التاويل وقد علم عندنا ان الجمل الخبرية المنصرفة عن ظاهره اللازم
محله ينصرف الى معنى الطلب الايجابي الحتمي لانه اقرب المجازات الى الانشاء فيكون هذا الكلام انشائيا معنى بمعنى انه يجب على
كل مؤمن الوقوف عند كل شرط من شروطه سواء قلنا بان هذه الهيئة التركيبية حقيقة عرفية تركيبية في الطلب او انه اقرب
المجازات فاذا علم هذا فنقول في كل معاملة عقدا كان او ايقاعا انه لا يخلو اما ان يكون مشروطا او مطلقا فان كان
مشروطا فنقول مع ذلك انا لو فرضنا مثلا بيع معاطاة او بيعا فضوليا قد وقع في ضمن شرط ولكنا نشك في ان هذه المعاملة
صحيحة ام فاسدة بعد استفراغ الوسع وبذل الجهد في الادلة فنقول ح ان هذا الشرط الذي اخذ في ضمن هذه المعاملة شرط من
الشروط وكل شرط يجب الوقوف عنده بمعنى العمل بمقتضاه على ما هو المتبادر عرفا لعموم قوله المتقدم فينتج من الشكل
الأول

هذا الشرط المأخوذ في ضمن هذا العقد المشكوك فيه يجب الوقوف عنده والوفاء به فاذا ثبت هذه المقدمة فنقول انه لو كان هذه المعاملة المشروطة المشكوك في صحتها وفسادها فاسدة لما وجب الوفاء بشرطه بمقتضى قاعدة كلية وهي ان كل شرط اخذ في عقد فاسد لا يجب الوفاء به فاذا ثبت هذه المقدمة وهي انه لو كانت هذه المعاملة فاسدة لما وجب الوفاء بشرطه فنقول ان التالي باطل لما اثبتناه من نتيجة القياس السابق وهي انه يجب الوفاء بهذا الشرط فالمقدم مثله فثبت ان هذه المعاملة ليست بفاسدة واذا علم انه ليست بفاسدة فعلم انه صحيح لامتناع ارتفاع النقيضين واذا ثبت ان المعاملة المشكوكة العقد اذا كانت مشروطة محكوم بالصحة من جهة الشرط فنقول في غير المشروطة ايضا بالصحة تمسكا بالاجماع المركب وعدم القول بالفصل لان من حكم بالصحة حكم في الكل ومن حكم بالفساد فكذلك الثالث من الادلة على اصالة الصحة العمومات الواردة في خصوصيات ابواب الفقه والمعاملات من مثل احل الله البيع والصلح جائز بين المسلمين ولكن لما لم يكن هذا قاعدة كلية جارية في جميع المعاملات فلهذا لم يجعله اصلا كليا لانه يثبت به الصحة في موارده التي ورد فيها العمومات ولا يشمل جميع ابواب المعاملات والحاصل ان هذه الادلة وان كان فيها احتمالات كثيرة لكنها تامة بعون الله وقوته في المطلوب فاذا ثبت اصل الصحة فنقول في محل النزاع وهو عدم اشتراط الالفاظ المخصوصة في العقود وانما هي تابعة للمقصود ان كل معاملة من عقد او ايقاع او اقرار شك في صحتها من جهة عدم اشتماله على اللفظ المخصوص في الايجاب والقبول فالاصل فيه الصحة نظرا الى الادلة السابقة فلا تذهل